ORBIS BIBLICUS ET ORIENTALIS 9

BEAT ZUBER

VIER STUDIEN ZU DEN URSPRÜNGEN ISRAELS

Die Sinaifrage und Probleme der Volks- und Traditionsbildung

UNIVERSITÄTSVERLAG FREIBURG SCHWEIZ
VANDENHOECK & RUPRECHT GÖTTINGEN
1976

Veröffentlicht mit der Unterstützung
des Hochschulrates der Universität Freiburg Schweiz

© 1975 by Universitätsverlag Freiburg Schweiz
Paulusdruckerei Freiburg Schweiz
UV ISBN 3-7278-0147-6 V&R 3-525-53312-8

Digitalisat erstellt durch Florian Lippke, Departement für
Biblische Studien, Universität Freiburg Schweiz

INHALTSVERZEICHNIS

Einführung

Die hier veröffentlichten Aufsätze sind vier zT. überarbeitete Exkurse, die im Rahmen einer umfangreicheren kritischen Arbeit zur historisch-kritischen Forschung an den Anfängen der Geschichte Israels und seiner Religion von der theologischen Fakultät der Universität Freiburg i.Ue. als Dissertation angenommen wurden. Zum besseren Verständnis von Zielsetzung und Resultat dieser Einzeluntersuchungen ist es angebracht, etwas weiter auszuholen.

"Während die traditionelle jahwistische Schicht des Pentateuch (J) den Namen (mit allem, was das für das AT bedeutet) Jahwe seit Anfang der Menschheitsgeschichte bekannt sein lässt (Gen 4,26), vertreten die jüngeren Pentateuchschichten (E und P) die Auffassung, der Name Jahwe sei erst Mose offenbart worden (Ex 3,13-15 E; 6,2f P). Da in der atl. Ueberlieferung vor Mose keine Personennamen mit dem später häufigen theophoren Element 'ja', 'jo', 'jahu' (oder anderen Kurzformen von Jahwe) auftauchen, scheint diese zweite Auffassung dem historischen Sachverhalt besser gerecht zu werden.

Ueber die Gottheiten, die von den Vorfahren Israels vor Jahwe verehrt wurden, bestanden in der hist.-krit. Forschung bis 1929 recht vage Vorstellungen. 1929 veröffentlichte Albrecht ALT seine wichtige Studie 'Der Gott der Väter' (BWANT III,12, Stuttgart), in der er die von den Patriarchen verehrten Gottheiten in Analogie zu religionsgeschichtlichem Material aus dem Syrien der Zeitenwende als Sippengottheiten deutete, die sich dem jeweiligen Ahnherrn der Sippe offenbart hätten und nach ihm benannt worden seien (Gott Abrahams, Gott Jakobs etc.).

Im gleichen Jahr, in dem ALTs Aufsatz erschien, begannen die Ausgrabungen des alten Ugarit, einer kanaanäischen Handelsstadt in Nordsyrien, die eine Menge kanaanäischer Texte aus der Zeit zwischen 15oo-12oo vChr. ans Licht brachten. In den religiösen Texten dieser reichen Funde spielt eine Art Hochgott (besser: Gott im Hintergrund) El eine grosse Rolle. El erscheint (mit

verschiedenen Attributen) auch in den Patriarchengeschichten (zB. Gen 16,13; 21,33; 31,13; 49,25; Ri 9,46).

Seit 1929 ist die Diskussion um den 'Gott der Väter' und um 'El' im Zusammenhang mit den Ursprüngen der Religion Israels nicht mehr verstummt. Eine lange Reihe von Aufsätzen und Monographien sind diesen beiden Gestalten gewidmet worden. Dagegen hat man Jahwe, mit dem doch in der ganzen Tradition eine Reihe neuer Erfahrungen (Sinaitheophanien) verbunden werden, und der doch in der Folgezeit d e r Gott Israels wurde, wenig Beachtung geschenkt. Einzig auf die Ergründung der Etymologie seines Namens hat man viel Arbeit verwendet.

Die Dissertation von B. Zuber sollte diese Lücke schliessen und zu präzisieren versuchen, welche wesentlichen Züge der israelitischen Religion der klassischen Zeit in ihrem Ursprung mit dem Namen Jahwe verbunden in Erscheinung getreten sind, oder mit anderen Worten: Welcher Art die mit dem Namen Jahwes chiffrierte Gotteserfahrung war, ehe diese mit anderen Gotteserfahrungen (Vätergott, El) zu einer unauflösbaren Einheit verschmolz."

Soweit der Rahmen, womit mein Professor Dr. Othmar Keel meine Aufgabe absteckte.

Es lag nun nahe, zuerst nach möglichen Realia Ausschau zu halten, die sich religionsgeschichtlich mit dem Namen und biblischen Vorstellungsgut Jahwes verbinden liessen und die provokatorisch und prägend als Initialerlebnisse am Anfang des originellen religiösen Lebens und Denkens Israels liegen mochten. Methodisch bot sich an, die einzelnen mit dem Jahwenamen literarisch verknüpften Gotteserfahrungen der Exodus- und Landnahmeerzählungen - seien sie explizit oder unausgesprochen als Theophanie-Erlebnisse dargestellt - in ihren je originellen und unableitbaren Inhalten zu sichten und diese auf ihren je realen Erlebnishintergrund zu examinieren bzw. von diesem her präzisere Einsichten zu gewinnen. Ein weiterer Schritt sollte dann prüfen, wie weit der Jahwe des klassisch-biblischen Verständnisses sich aus einer Kette solcher Erlebnisse, wie weit - präsumptiv wohl eher - aus dem Syndrom einer ganzen Reihe von Sondertradi-

tionen im Raum des nachmaligen Israel deuten lässt (wobei dieses als Nation real existente Israel gemäss der praktisch übereinstimmenden Auffassung der Forschung vor Beginn der biblischen Königszeit, also jedenfalls vor dem Jahr 1ooo vChr., als gegeben vorausgesetzt werden konnte).

Grob zeichneten sich in den einschlägigen biblischen Traditionen drei Schwerpunkte ab: Aegyptentradition mit dem Schilfmeer-Ereignis; Wüsten- und Wanderungstraditionen nomadisierender Gruppen (zB. halluzinatorische Erlebnisse, Wunder um Speise und Trank, Kriegsglück und -unglück, wunderbare Führung); Sinaikomplex und damit verknüpfte Inhalte (gewaltige Gotteserscheinung, evt. Bund, Gesetz).

Während nun einerseits das für den Hintergrund der Aegyptentradition zur Verfügung stehende Material als im Wesentlichen ausgeschöpft betrachtet werden kann und nur dem Spezialisten noch weitere Einsichten preiszugeben vermag, die zweifellos hinter der Vielfalt der Wüsten- und Wanderungstraditionen liegenden Realia andererseits mangels solider historischer Unterlagen und wohl nur in einem langwierigen Lebensprozess zu gewinnender realistischer Einsichten kaum mehr als Spekulationen zuzulassen versprechen, schien die mit der Artikelreihe von J. KOENIG neu aufgerollte Frage eines vulkanischen Sinai vorerst ein dankbares Feld für selbständige Forschung eines Anfängers abzugeben. Sollte es nicht möglich sein, auf dem nun doch breiteren Hintergrund moderner Vulkanforschung und nach Aufarbeitung des einschlägigen folkloristischen und religionskundlichen Materials brauchbare Auskünfte über einen zeitlich und geographisch in der Nachbarschaft des biblischen Israel liegenden aktiven Vulkan (und den dort lokalisierten Vulkangott) zu erhalten, der - wie der unwidersprochen gebliebene Aufsatz von NOTH über den Wallfahrtsweg zum Sinai wahrscheinlich machte - noch in der biblischen Königszeit einen prägenden Einfluss auf die Religionsgeschichte Israels ausgeübt haben mochte?

Der wenig ermutigende Ertrag aus dieser Fragestellung um einen vulkanischen Sinai ist unten in den ersten beiden Kapiteln

festgehalten.

In dem Masse, als die Hoffnung sich zerschlug, auf diesem Weg eine möglicherweise nicht unwesentliche Komponente der klassisch-biblischen Vorstellung von Jahwe sachlich und historisch sauber in den Griff zu bekommen, verfestigte sich die Einsicht, dass eine derart konkrete Detailfrage sinnvoll überhaupt erst gestellt werden kann auf dem Fundament grundsätzlich unspekulativer Einsichten in Geschichte und Literatur Israels bezüglich ihrer je realen Sicherung wie auch bezüglich ihrer Interdependenz. Konkret: Hat es dieses biblische Israel als Subjekt und zugleich Objekt seiner Ueberlieferung im Geschichtszusammenhang, wie er sich aus der biblischen Literatur ablesen lässt, als historische Realität und damit reales Fundament jeder kritischen Geschichtsschreibung tatsächlich gegeben und können wir füglich annehmen, dass wir in eben dieser Literatur, die als einzige Quelle von ihm berichtet, wenigstens grundsätzlich einen protokollarischen Ausfluss realer Gegebenheiten und Zusammenhänge vor uns haben? Oder müssen wir damit rechnen, dass *die biblische Nation Israel* und damit unser aus dem biblischen modifiziertes kritisches Geschichtsbild recht eigentlich am Schluss eines vielschichtigen Prozesses der *Literaturwerdung* angesiedelt werden muss? Bevor diese groben Präliminarien nicht grundsätzlich gestellt und hinreichend gesichert sind, lässt sich die historische - auch die religionshistorische - Frage im Detail gar nicht stellen, wenn daraus mehr als zwar subtile, letztlich aber hybride Auskünfte resultieren sollen.

Der ganze Fragenkomplex entzündete sich am Versuch, auf der Basis des formal-stilistischen Vergleichs literarkritisch den präsumptiv ältesten Strang aus der Sinaiperikope herauszulösen. Diese Arbeit, die sich sukzessive auf sämtliche geschichtlichen Werke des AT ausdehnte, erbrachte mindestens für den Bereich der klassischen Pentateuchquellen JEPD ganz unerwartete Resultate. Ohne einer systematischen Darstellung dieser Methode und ihrer Resultate vorzugreifen, kann hier doch soviel gesagt werden, dass

begründete Zweifel auftauchen mussten an der Richtigkeit der klassischen Vorstellung von ursprünglich selbständigen, sekundär miteinander verflochtenen Erzählfäden. Dem Strukturbild der auf diesem Weg gewonnenen Kleinen Einheiten im Rahmen des einzelnen Erzählungskomplexes entspricht besser das Leitmodell von Kristallisationskernen der Erzählung, die sich oft, wenn auch nicht immer mit Sicherheit, aus dem Text noch isolieren lassen, die gelegentlich aber auch im Verlauf eines wohl nicht zu einfach und geradlinig zu denkenden Wachstumsprozesses bis hin zur heutigen Gestalt der Erzählung, an dem eine schwer zu begrenzende Zahl von Autoren recht verschiedener geistiger und traditioneller Herkunft beteiligt zu sein scheint, verloren gingen und sich bestenfalls noch interpolieren lassen.

Ein weiteres Resultat dieser Arbeit war die in ihren Konsequenzen folgenschwere Erkenntnis, dass sich in der einzelnen Erzählungseinheit die einzelnen literarischen Beiträge zwar oft mit einiger Sicherheit in ihrem Früher und Später relativ zueinander staffeln lassen, bisher aber der Versuch, einzelne "Schulen" oder "Richtungen" in ihrer Arbeit am uns vorliegenden Text zueinander in zeitliche Relation zu bringen, gescheitert ist. (Eine Ausnahme scheinen nur die zahlreichen ätiologischen Anmerkungen zu bilden, die mit grosser Regelmässigkeit an einem Detail der ausgebauten Erzählung anknüpfen, das mit dem erschlossenen ursprünglichen Scopus des Kristallisationskerns wenig oder nichts zu tun hat - ein Tatbestand, der sich am besten damit erklären lässt, dass diese ätiologischen Anmerkungen wohl durchwegs zu den letzten literarischen Beiwerken gehören, hier also so etwas wie eine "Schule" fassbar wird, die literargeschichtlich spät angesetzt werden muss). Der Verdacht, dass unter diesen Voraussetzungen die herkömmlich ältesten und jüngsten literarischen Elemente unseres Pentateuch so weit nicht auseinanderliegen können, wie die klassische Pentateuchkritik dies übereinstimmend annimmt, war kaum mehr zu umgehen. Vollends aber die absolute Datierung der einzelnen literarischen Komplexe durch diese Forschungsrichtung musste einem Denken, das einem Diktat der Evolu-

tionstheorie für die Ebene des Geistes und der Religion skeptisch gegenübersteht und eine Gleichzeitigkeit verschiedenster "Entwicklungsstufen von Realitäts- und Idealvorstellungen für durchaus möglich hält, mangels gesichert datierbarer biblischer und ausserbiblischer Bezugsebenen äusserst fragwürdig werden. Nachdem die literarkritische Analyse der zugänglichen biblischen Hinterlassenschaft von Qumran sowie der nach der gleichen Methode erfolgte literarische Vergleich mit dem ausserbiblischen Sondergut dieser Gemeinschaft die Möglichkeit zumindest nicht ausschloss, dass selbst zu dieser bisher undenkbar späten Zeit noch inhaltlich an unserem biblischen Literaturwerk über die Anfänge Israels aktiv gearbeitet wurde, musste die gängige Ansicht, dass wir innerhalb unseres Pentateuch über authentische schriftliche Nachrichten verfügen, die uns überlieferungsgeschichtlich in einem einzigen Sprung auf eine gesicherte Plattform zu Beginn des letzten vorchristlichen Jahrtausends zu tragen vermögen, den Charakter eines nicht mehr zu verantwortenden Optimismus annehmen.

Dass aber andererseits die biblischen Autoren - wann und wo (in Palästina, Aegypten oder Babylonien) sie ihre literarische Tätigkeit auch ausgeübt haben mögen - sich nicht einfach als geistreiche Poeten und Erfinder von Geschichten abqualifizieren lassen, dass wir hier vielmehr als sicher voraussetzen müssen, Künstler und Historiker von teilweise beachtlichem Format vor uns haben, die alte oder doch mindestens als alt erfahrene Tradition verarbeitet und letztlich zu einem im Gesamt überzeugend geschlossenen Geschichtsbild zusammengefügt haben, wird kein Leser ihrer Schriften füglich bestreiten können. Allerdings ist hier die Forschung am einzigen uns zugänglichen authentischen Literaturwerk des biblischen Israel - unserer Bibel - an einer Grenze angelangt, die sie mit ihrem an dieser Literatur entwickelten Instrumentarium nicht mehr überschreiten kann. Sicher, es ist wenigstens nicht a priori auszuschliessen, dass diese biblischen Autoren auch über authentisches schriftliches Quellenmaterial von mehr oder weniger hohem Alter verfügten, wenn auch

der positive Beweis dafür für den Bereich des biblischen Israel bis heute immer noch nicht erbracht ist. Die Erfahrung der Archäologie sowie das Gesetz des Möglichen und damit Wahrscheinlichen lassen solche Unterlagen aber lediglich für die Belange städtischer Elite- bzw. Verwaltungsschichten zu. Vor- bzw. aussergeschichtliche Volkstraditionen aus der Welt des Nomaden oder des (relativ) sesshaften Fellachen werden heute wie damals kaum anders denn auf mündlichem Weg überliefert worden sein. Einen Versuch, die moderne Forschung an der mündlichen Tradition hier subsidiär einspringen zu lassen bzw. wenigstens auf die Existenz einer solchen Forschung hinzuweisen, stellt das 3. Kapitel über die mündliche Tradition dar. Das Resultat dieser Untersuchung ist für den nach den Grundsätzen abendländischer Geschichtsschreibung operierenden, diese mehr oder weniger bewusst auch für seine biblischen Quellen voraussetzenden modernen Geschichtsforscher an den Anfängen Israels eher deprimierend.

Das letzte Kapitel zum Thema Nomadentum und Sesshaftigkeit will als das genommen werden, was es ist: es sind Ueberlegungen eines Zeitgenossen, der den Lebensraum des biblischen "Volkes Israel" und dessen Nachbarschaft kreuz und quer durchreist und durchwandert hat mit der Voreinstellung, dass hier einst ein sich über die Jahrhunderte hinweg identisch bleibendes Volk mit ausgeprägtem Nationalcharakter gelebt, gestritten und aus sich selbst heraus zu einer geistigen, sittlichen und religiösen Höhe entwickelt haben soll, die in der Geschichte singulär dasteht, und der diese Vorstellung mit der Kategorie real vorgegebener Möglichkeiten nicht in Einklang zu bringen vermochte.

Prof. Keel, der meine Arbeit und meine oft sprunghaft sich entwickelnden Ideen mit Interesse verfolgte, musste in dem Moment seine Reserven anmelden, als sich daraus gebieterisch die Forderung erhob, um realistisch zu sein müsse eine geschichtskritische Forschung an den Anfängen Israels und seiner Religion eine ganze Anzahl von einer etablierten Forschungstradition als gesichert geltender Grundlagen und Ansatzpunkte erneut grundsätzlich überprüfen. Jedenfalls ist hier die zumutbare Kapazität

eines Einzelnen und zumal seiner Erstlingsarbeit an einer Grenze angelangt.

Der unveröffentlichte Hauptteil meiner Dissertation stellt an 17 namhafte Autoren seit WELLHAUSEN, die sich in zusammenhängenden Publikationen zur Volks- und Religionsgeschichte Israels geäussert haben, die Frage nach Quellen, Methode und einzelnen Resultaten ihrer Forschung und erbringt den Nachweis, dass zwar je nach persönlichen und forschungsgeschichtlichen Voraussetzungen des jeweiligen Autors jeder der angesprochenen Geschichtsinhalte schon Gegenstand mehr oder weniger gründlicher Kritik wurde, dass aber der aus dem biblisch-literarischen Zusammenhang abgelesene Geschichtsgang - Nomadenzeit; Zeit der Sesshaftwerdung und Volksbildung; Zeit des einen und später geteilten Königreichs; Exil und nachexilische Entwicklung zum aus dem NT und späteren Zeugnissen bekannten Judentum - mit relativ geringfügigen Modifikationen praktisch durchgehend als zuverlässige historische Grundlage übernommen wurde. Die Frage aber, ob das (gottgewirkte) brutum factum notwendig am Anfang biblischer Geschichtsschreibung zu stehen hat, ob nicht vielmehr auch der andere Weg denkbar und unter den gegebenen Umständen sogar wahrscheinlicher ist, dass disparate und widersprüchliche Traditionen, die sich ihrerseits zweifellos letzlich an historischen Ereignissen entzündet haben mögen, erst im Denken und Wünschen religiöser Geschichtsschreiber zum grossen Ideal vom sinnvollen, gottgewirkten Zusammenhang menschlicher Geschichte zusammengeflossen sind, ist von der modernen Forschung am Werden von Geschichte und Religion Israels noch nicht mit dem nötigen Nachdruck gestellt worden. Für diese Fragestellung und ihre Beantwortung mögen die hier vorgelegten Aufsätze Anregung und Beitrag sein.

I

Der Sinaivulkan in Arabien

Während spätestens seit dem Ausgang der byzantinischen Zeit über die Lage des wahren biblischen Sinai auf der nach ihm benannten Halbinsel kein Zweifel mehr war[1] und die Tradition des Katharinaklosters diesen mit dem Dj. Mūsa identifiziert hatte, machte ein englischer Bibelgelehrter und Geograph in der ersten Hälfte des 19. Jhd. am Schreibtisch eine Entdeckung, um die es nicht mehr ganz ruhig werden sollte. 1834 äusserte nämlich Sir Ch.T.BEKE in seinen 'Origines Biblicae' erstmals die Vermutung, beim biblischen Sinai könnte es sich um einen Vulkan gehandelt haben. Da sich aber auf der Sinaihalbinsel und im ganzen Westjordanland kein einziger Vulkan nachweisen liess, liessen auch Spott und Anfeindung nicht auf sich warten. Trotzdem entwickelte BEKE seine Entdeckung weiter und veröffentlichte sie 1873 erneut unter dem Titel 'Mount Sinai a Volcano'. Im gleichen Jahr machte er sich im hohen Alter von 73 Jahren auf, um zusammen mit einem Geologen den Beweis zu erbringen für die Richtigkeit seiner These. Unterwegs in Aegypten hörte er von einem legendenumwitterten Dj. en-Nār, einem 'Feuerberg' östlich des Golfs von Akaba, womit seiner Expedition ein klares Ziel gesetzt war.

Diese Expedition BEKEs zum wahren Sinai[2] entbehrt nun nicht einer gewissen tragikomischen Note. Schon am ersten Tag nach dem Aufbruch von Akaba zerstritt er sich mit seinem einheimischen Führer, da dieser schon am frühen Nachmittag sein Tagewerk für beendet betrachtete und sich für die Nacht einrichten wollte. Mit nicht wenig Genugtuung notiert BEKE in seinem Tagebuch, dass dieser Halbwilde sich dann schliesslich doch der Ueberlegenheit des zivilisierten Briten gebeugt habe und sogar wieder recht freundlich wurde. Wer auch nur oberflächlich mit der Mentalität dieser

---

1 Das alte Material ist aufgearbeitet und auf den Stand der Diskussion von 191o gebracht von OBERHUMER, Die Sinaifrage; vgl. auch ELTER, Itinerarstudien. Eine neuere Uebersicht über die Forschung nach dem biblischen Sinai gibt de VAUX, Histoire 398-41o.

2 BEKE starb kurz nach seiner Rückkehr im folgenden Jahr. Seine Reisenotizen wurden posthum publiziert: BEKE, Discovery.

'Halbwilden' vertraut ist, ahnt, was kommen muss. BEKE schöpfte aber keineswegs Verdacht, als bereits am kommenden Morgen der wahre biblische Sinai, dh. der Dj. en-Nār angeblich gefunden war. Dieser hiess zwar nicht Dj. en-Nār, sondern Dj. Baġīr, war auch kein erloschener Vulkan, sondern bestand, wie sich herausstellen sollte, aus Granit. Dafür aber fanden sich auf seinem Gipfel Spuren von Opfermahlzeiten, und ein angrenzendes Tal bot sich als Lagerstätte für die Heerscharen Israels an. Nachdem ein Beduinenschech aus der Gegend sich bereiterklärt hatte, in Erwartung des grossen Touristenstroms dafür zu sorgen, dass der Berg künftig nur noch Dj. en-Nār genannt werde, kehrte BEKE nach London zurück, um aufrecht und gefasst zu verkünden, der Sinai sei zwar kein Vulkan, nichtsdestoweniger sei der wahre biblische Sinai aber gefunden.

Trotz diesem Debakel blieb es nicht mehr still um den Sinai-Vulkan in Arabien. Arabienreisende wie BURCKHARDT[1], SEETZEN[2] und DOUGHTY[3] hatten von vulkanischen Landschaftsformen im Nordwesten Arabiens berichtet, das Studium der arabischen Literatur[4] brachte weiteres geographisches und historisches Material hinzu, und schon 1847 hatte RITTER in seiner Erdkunde[5] ein sehr differenziertes Bild vom Vulkanismus in Nordwestarabien zeichnen können. Vulkane waren also sicher vorhanden, auch solche, die noch in historischer Zeit tätig gewesen waren. Zu einer eigentlichen Renaissance kam es aber erst nach der Jahrhundertwende, als namhafte Forscher wie GUNKEL[6], Ed. MEYER[7] und P. HAUPT[8] die vulkanischen Elemente im biblischen Vorstellungsgut neu entdeckten und sich sehr

---

1 Travels in Arabia 1829.

2 Schreiben aus Mocha 1813.

3 Arabia Deserta 1888.

4 LOTH, Vulkanregionen 1868; SPRENGER, Geographie 1875.

5 Bd. XIII 8b, S. 164ff.

6 DLZ 19o3, Sp. 3o58 (unter 'Notizen').

7 Israeliten 69.

8 Burning Bush 19o9; Midian 19o9.

dezidiert für einen vulkanischen Sinai in Arabien aussprachen, während GRESSMANN seine These vom kausalen Zusammenhang von Vulkanausbruch und Schilfmeerereignis konzipierte[1].

Da es die These GRESSMANNs ist, durch die die Vulkantheorie in der Diskussion um den biblischen Sinai in der einschlägigen Forschung ihren festen Platz bekommen hat, soll sie hier kurz dargestellt und in der Folge auch diskutiert werden.

Die Katastrophe am Schilfmeer gehört zum ältesten Traditionsgut und muss deshalb geschichtlich sein (Anfänge 56). GRESSMANN lokalisiert dieses Ereignis am Golf von Akaba (Anfänge 56; Mose 415) und bringt es in kausalen Zusammenhang mit dem Ausbruch des Sinai-Vulkans: Vulkanausbrüche sind mit Erdbeben verbunden, "und da die Vulkane in der Regel am Meer liegen", entstand eine Flutwelle, die den Israeliten auf ihrer Flucht ganz unerwartet irgendwie zu Hilfe kam (Mose 118f; Anfänge 54ff). "Das Schilfmeer ist mit dem Sinai historisch und geographisch auf's engste verbunden" (Anfänge 55). "Alle Einzelheiten des Vorganges, vor allem auch den Durchzug durch das Meer, muss man preisgeben. Gewicht legen darf man nur auf die Wolken- und Feuersäule, die sich vom Sinai gelöst hat und auf einen vulkanischen Ausbruch hindeutet, der damals in der Nähe des Schilfmeeres stattgefunden haben muss" (Anfänge 56; cf. 53; Mose 113; 117ff; 417; für die Beglaubigung verschiedener Phänomene in der Begleitung vom Schilfmeer- und Sinaiereignis bringt GRESSMANN Parallelen aus Beobachtungen von geschichtlichen Vulkankatastrophen: Mose 118f; Anfänge 55f; Eschatologie 42f).

Das 'Wunder' ("Wunder aber sind niemals und nirgendwo geschehen ... Weiterer Beweise für den Sagen-Charakter bedarf es nicht": Mose 1o8) am Schilfmeer macht es dem Volk einleuchtend klar, dass es sich hier um die Offenbarung eines ganz besonders mächtigen Lokalgottes handeln musste (Anfänge 88).

"Welche Vorgänge spielten sich am Sinai ab? Was kindliche

---

1 Eine umfassende Zusammenstellung der Vertreter der Vulkantheorie findet sich bei GESE, Tò dè Hagar 81 Anm 5.

Augen geschaut und farbenfrohe Erzähler verkündet haben, ist der kritischen Forschung von vornherein verdächtig" (Anfänge lo). "Wir müssen aufgrund unserer Exegese einen Vulkan postulieren, an den die geschichtliche Erinnerung Israels angeknüpft haben muss; Sache der Geologen wird es sein, ihn nachzuweisen" (Eschatologie 49).

Aber wenn die überlieferten vulkanischen Phänomene auch sicher auf ein geschichtliches Erlebnis zurückgehen, so muss man doch damit rechnen, dass Israel selbst nie am Sinai gewesen ist. Einmal will bemerkt werden, dass der Vulkanausbruch zwar mittelbar durch das Schilfmeerereignis in Erscheinung tritt, aber ganz im Gegensatz zu diesem trotz der Spektakularität eines solchen Phänomens mit den Israeliten direkt doch nichts zu tun hat (Mose 443). Dazu kommt, dass "die Jahvetheophanie des Buches Exodus - ihren vulkanischen Charakter vorausgesetzt - ausschliesslich freundliche Züge zeigt und trotz aller Furchtbarkeit keine verheerenden Wirkungen zurücklässt" (Eschatologie 35f). Am schwersten aber wiegt für GRESSMANN wohl das Argument, dass die Tradition Sagen überliefert hat, "die einen Abstecher zum Sinai überhaupt nicht kennen und wahrscheinlich als die älteren zu betrachten sind. Demnach muss man annehmen, dass die Israeliten vom Schilfmeer aus unmittelbar nach Kades wanderten und dass sie erst später mit Unrecht behauptet haben, am Sinai gewesen zu sein. Trotzdem wird den Naturschilderungen des vulkanischen Berges eine zuverlässige Ueberlieferung zugrunde liegen, da sie nicht gut erfunden sein können. Vermutlich stammen sie von den Midianitern, die am Sinai wohnten und die Kunde von den gewaltigen Offenbarungen des Sinaigottes Jahve überallhin verbreiteten, wo Jahve verehrt wurde" (Anfänge 64).

Auffällig ist, dass die vulkanischen Elemente des AT sich nicht im Schilfmeer/Sinai-Komplex zu einem geschlossenen Bild vereinigen, sondern teilweise recht weit im Traditionsgut verstreut vorliegen, andererseits gerade bei der Sinaitheophanie die wünschenswerte Geschlossenheit durch Gewitterelemente bedenklich durchbrochen ist (vgl. Eschatologie 31-49). GRESSMANN sieht diese Schwierigkeit und weiss sie zu umgehen: "Ich möchte

daher auch glauben, dass dem Buch Exodus, soweit es hier in Betracht kommt, ein älteres, uns verlorenes Gedicht vorgelegen hat, das die historischen Ereignisse besang und in dem die aufgezeigten disjecta membra der Vulkanerscheinung noch zu einem Ganzen vereinigt waren" (Eschatologie 46). Gestützt auf die "heutigen Forscher" (deren Namen er allerdings verschweigt) hält er es für unwahrscheinlich, dass ein späterer Vulkanausbruch in der näheren Umgebung Israels die entsprechenden Vorstellungen geliefert haben könnte (Eschatologie 49). -

"Sollte es unseren Geologen nicht möglich sein, den Vulkan, der damals ausgebrochen sein muss, zu finden?"[1] Dieser Wunsch schien erfüllt, als MUSIL 1911 seinen Vorbericht über seine Reise in den Nordwestzipfel Arabiens publizierte[2]. Aber bereits als die Ergebnisse seines geologischen Begleiters KOBER zugänglich wurden[3], erfuhr diese Erwartung einen Dämpfer. Dieser konnte sich zwar noch an den für den biblischen Sinai ausersehenen Vulkan namens Ḥala-l-Bedr erinnern, aber MUSIL hatte ihn an Ort und Stelle nicht auf die mögliche Bedeutung solcher Vulkane aufmerksam gemacht, und so war eine genauere Untersuchung unterblieben. Das Ende dieses neuen biblischen Sinai aber schien gekommen, als MUSIL endlich 1926 seinen detaillierten Reisebericht veröffentlichte[4]. Er bringt hier zwar eine Schilderung dieses Berges und fügt auch weitere interessante Details bei[5], erwähnt aber eine

---

1 GUNKEL in: DLZ 19o7, Sp. 1928.

2 Anz.Ak.Wiss.Wien 1911, 138-159. S. 154: "So verliessen wir das Tal al-Ǵizel und gelangten in die ausgedehnte Ebene al-Ǧaw, in der wir am 2. Juli unverhofft die - meiner Ansicht nach - wichtigste Entdeckung auf dieser Forschungsreise machten, nämlich die des wahren biblischen Berges Sinai. Alle unsere Mühen wurden vergessen, und gerne hätten wir auch die Grotten der 'Diener Moses' genauer untersucht, aber unser Führer wollte um keinen Preis, dass wir den heiligen Vulkan al-Bedr betreten, und drohte, uns augenblicklich zu verlassen, wenn wir nicht weiter ostwärts zögen. Wir mussten uns fügen...".

3 Forschungen 1919, 779-82o.

4 The Northern Ḥeǧâz.

5 ebd. 214f: "Upon the eastern slope of the gray table mountain

mögliche Identifizierung mit dem biblischen Sinai mit keinem Wort mehr. Offenbar konnte er die ca. 5oo km Luftlinie nach Kadesch (welches er mit Petra indentifizierte) mit den 11 Tagereisen Dtn 1,2 nicht in Einklang bringen, und so entschied er sich für eine Identifizierung des Sinai mit dem nicht-vulkanischen Dj. Ḫrob in der Nähe der Oase Aynūna (im Winkel zwischen dem Golf von Akaba und dem Roten Meer)[1].

Die grosse Distanz zu den Vulkanen Arabiens bedeutete nun für PHYTHIAN-ADAMS[2], der mit dem Endresultat MUSILs offensichtlich nicht zufrieden war, eine Herausforderung. Unter Mobilisierung von nicht wenigen Spannungselementen entwickelt er für die Kinder Israels ein Exodus-Itinerar, das tief nach Arabien hineinführt und - wer hätte das gedacht - genau dort endet, wo MUSIL den vulkanischen Ḥala-l-Bedr gefunden hatte.

Von anderen Voraussetzungen aus und mit grösserer Behutsam-

---

of Ṯadra is situated the black volcano Ḥala-l-Bedr ... To the southeast we perceive the hill of Slejʿ and still farther in that direction the volcano of al-ʿÂṣi, in which are the Moṛâjer ʿAbîd Mûsa, 'the caves of the servants of Moses'. Our guide explained that the servants of Moses sojourned in them when their master was abiding with Allâh. Another sacred spot ist situated by the well of al-Ḥẓêr. It is called al-Manḫal, and upon it are twelve stones known as al-Maḏbaḥ, where the Beli still offer up sacrifices when they are encamped close by. - Ṯadra and the entire surrounding district is associated with various legends. The volcano of al-Bedr is said once to have vomited fire and stones, destroying many Bedouins and their camels and sheep. Since then the Bedouins have been afraid to ascend this volcano and they drive away their animals, not allowing them to graze upon the slopes or upon the gray ridge of Ṯadra. Beneath the volcano of al-Bedr there was once encamped a Bedouin, 'belonging to the men of vision, ahl as-sirr', i.e. acquainted with what is a secret to others. This Bedouin had intercourse with heavenly spirits ...".

1 ebd. 269. Dieser Granitberg wurde 1953 von PHILBY (Land of Midian 224) untersucht. Es liessen sich aber keine Spuren ausfindig machen, die darauf hingewiesen hätten, dass der Berg selbst oder seine Umgebung irgendwann für irgendwen von besonderer Bedeutung gewesen wäre.

2 The mount of God 193o; The Volcanic Phenomena of the Exodus 1932.

keit geht NOTH[1] mit seiner Rekonstruktion eines biblischen Wallfahrtsweges zum Sinai in Arabien ans Werk, ohne aber recht überzeugen zu können. - In diesem Zusammenhang ist auch der Versuch von GESE[2] zu sehen, der sich von der dunklen Stelle Gal 4,25 inspirieren lässt und mittels Identifizierung von 'Hagar' mit der arabischen Ortschaft al-Ḥiğra ein Wissen des Paulus um einen biblischen Berg Sinai in den Vulkangebieten Arabiens postuliert.

Auf breiter Basis wurde die These vom vulkanischen Sinai in Arabien wieder aufgenommen und vehement vertreten in den Artikeln von KOENIG[3]. Das für die Vulkantheorie sprechende Material ist hier nochmals gesammelt, verteidigt[4] und ausgeweitet[5]. Für KOENIG ist die Identifizierung des von MUSIL gefundenen Ḥala-l-Bedr mit dem biblischen Sinai so gut wie gesichert[6]. Neben den von MUSIL

---

1 Der Wallfahrtsweg zum Sinai 194o; vgl. unten das entsprechende Kapitel.

2 Tò dè Hagar 1967; DAVIES, Hagar, hält rein sprachlich die Gleichung zwischen Hagar und al-Ḥiğra zwar für zweifelhaft, aber nicht für unmöglich. In der rabbinischen Tradition kann er jedoch keine Spuren dafür finden, dass Hagar je mit der arabischen Karawanenstadt al-Ḥiğra ineins gesetzt wurde. In der islamischen Legende jedenfalls ist Hagar mit Mekka und der Kaaba verknüpft.

3 La localisation du Sinaï 1963; Itinéraires sinaitiques 1964; Le Sinaï montagne de feu 1965; Le problème de la localisation du Sinaï 1966; Aux origines des Théophanies jahvistes 1966.

4 Aux origines 3-26 werden die arabischen Quellen in bisher erstmaligem Umfang ausgeschöpft. Eine zweifellos berechtigte Reduktion der These von MORITZ (Der Sinaikult in heidnischer Zeit 1916) auf den tatsächlichen Aussagegehalt seiner Quellen findet sich Localisation 4-16.

5 So sieht KOENIG im 'Land der Finsternis' Jes 49,19; Jer 2,6,31 authentische Erinnerungen an die Ḥarrat Arabiens (Localisation 2o2ff; Le Sinai 138ff; dass solche Ḥarrat allerdings auch im näheren Umkreis Israels nachweisbar sind vgl. Abb. 7), im tohû Gn 1,2 ein Wissen der Priesterschrift um eine "phase volcanique de la création" (Le Sinai 151). Der Konflikt zwischen Jahwe und Baal wird erklärt als Konflikt zwischen dem Vulkan- und dem Gewittergott (Localisation 229ff). Auch die 'Wallfahrt' des Elija zum Horeb 1 Kö 19 wird in die Diskussion um den vulkanischen Sinai einbezogen (ebd. 232ff).

6 Localisation 28ff.

beigebrachten Elementen aus der Beduinentradition und den topographischen Eigenheiten dieses Berges berechtigt ihn zu dieser Sicherheit die Tatsache, dass das arab. bedr = Vollmond eine Identifikation mit dem mesopotamischen Mondgott Sin (Sinai = der dem Mondgott gehörige) geradezu fordert. Wenn man seiner Argumentation bis hierher auch sicher noch folgen kann, so wird es doch traditionskritisch fragwürdig, sobald KOENIG mit grosser Selbstverständlichkeit annimmt, dass dieser Kontakt Israels mit dem Vulkanismus Arabiens nur anlässlich der im Rahmen der Exodustradition überlieferten Ereignisse erfolgt sein kann. Die einzige Legitimierung für diese Annahme - der Ausbau eines Itinerars nach Arabien hinein aufgrund von Anklängen an biblische Toponyme nach der Methode 'in der Hand die Bibel, den Finger auf der Landkarte'[1] - vermag hier kaum mehr zu befriedigen[2].

Wenig Diskussionsbereitschaft dürfte der Versuch von BAR-DEROMA[3] finden, der das biblische Eretz-Israel bis nach Madain Saliḥ und Jauf ausweiten und damit die Vulkangebiete Nordwestarabiens in den engeren Lebensbereich Israels einbeziehen will. -

An dieser Stelle wird es angebracht sein, die vulkanischen Elemente im biblischen Vorstellungsgut, die den direkten Anlass zu dieser Ausweitung biblischer Geographie bis weit nach Arabien hinein gaben, wenigstens kurz zu beleuchten.

1. Feuer, Rauch[4], Erdbeben, Geräusch.

Ex 19,16-19. Die Szene spielt ausdrücklich am Berg Sinai. Während v.16 noch durchaus an ein Gewitter gedacht werden kann[5],

---

1 Localisation 24-38; 2oo-2o2; Itinéraires 129ff.

2 vgl. unten das Kapitel über NOTHs Wallfahrtsweg zum Sinai.

3 Kadesh Barne'a 1964.

4 Die hier unter 'Rauch' subsumierten biblischen Begriffe und Vorstellungen können teilweise durchaus auch von dem Erlebnis eines vulkanischen Aschenregens her interpretiert werden: neben Ps 92,2 sind dies die Stellen Ex 19,9; 24,15-18 (auffällig ist hier, dass Mose v.18 zuerst in die Wolke hineingeht und erst dann den Berg hinaufsteigt); Ps 18,1o.12; ferner die Finsternis am 'Tag Jahwes' Jes 13,9f; Am 5,18, die in Frage kommen.

5 Dabei muss sicher gesehen werden, dass gerade bei grossen Vul-

bringt v. 18 die visuellen und v. 19 die akustischen Eindrücke, die bei einem Vulkanausbruch entstehen können: Feuer wird sichtbar auf dem Berg, Rauch steigt auf, der Berg bebt, unterirdische Explosionen werden laut, das bei der Entspannung der Lava freiwerdende Gas strömt mit lautem Geräusch aus[1].

2. Feuer, Rauch, Erdbeben, Lava.

Ps 97,2-5. Wolken und Blitze können vom Gewitter her erklärt werden. Der Eindruck von Erdbeben kann auch bei starkem Donner entstehen. Selbst die Vorstellung von einem schmelzenden Berg muss nicht notwendig vulkanisch erklärt werden. Sie kann auch entstehen, wenn sich bei starkem Regen ein schmutziger Strom von Wasser, Geschiebe und Felsbrocken durch ein Wadi schiebt[2]. Das vor Jahwe hergehende und seine Feinde vernichtende Feuer lässt sich aber auch von vulkanischen Phänomenen her nur schwer erklären. Am ehesten ist hier wohl an eine Kumulation von mächtigen Naturphänomenen zu denken, wobei nicht ausgeschlossen ist, dass auch vulkanische Elemente mitgespielt haben.

3. Feuer, Rauch, Erdbeben, Geräusch, Lapilli.

Ps 18,8-15. Am besten mit vulkanischer Herkunft zu erklären ist hier v.9: aufsteigender Rauch, Feuer, Auswurf von Gluten. Die Vermischung mit gewitterhaften Elementen (Hagel, Blitz, Donner) ist aber nicht zu übersehen.

4. Feuer, Erdbeben, Lava.

Nah 1,5f. Ein Lavastrom wird hier sichtbar bei der Vorstellung vom Feuerstrom und den brennenden Felsen.

5. Feuer, Rauch.

Ex 13,21f. Die Rauchsäule bei Tag und Feuersäule bei Nacht

---

kaneruptionen spektakuläre elektrische Entladungen und - besonders in Tropengebieten - heftige gewittrige Regengüsse als Begleiterscheinungen keine Seltenheit sind (AUBERT, Volcans 67). Im vorliegenden Fall dürfte es aber nicht angehen, diese literarkritisch selbständigen Gewitterelemente notwendig vulkanisch zu interpretieren.

1 vgl. dazu die Beobachtungen beim Vulkanausbruch 79 nChr. bei Cassius Dio 66,23,1; 76,2,1; cf. GRESSMANN, Mose 193.

2 vgl. DALMAN, Arbeit und Sitte I 2oof: "das Tal fliesst".

erinnert zweifellos an einen Vulkan. Das Phänomen hat sich hier aber vom Berg gelöst und selbständig gemacht. In dieser Abstraktion kann es ohne weiteres auch in einer Ueberhöhung des Vorstellungsmodells von einem gewöhnlichen Feuer seinen Ursprung haben. Noch weiter entwickelt ist die Verselbständigung und Sublimierung Num 9,15-23.

Ex 24,15-18. Wir haben hier die gleiche Situation wie Ex 19, 16-18, doch stark abgeblasst. Geblieben ist das Feuer auf dem Berg Sinai und die Rauchwolke.

6. Feuer, Lava.

Dtn 32,22. Die Vorstellung, dass in der Unterwelt ein Feuer brennt, das Berge entzündet und die Erde verbrennt, lässt sicher an vulkanischen Ursprung denken. Dass aber auch der Ertrag der Erde von diesem Feuer betroffen wird, macht ebensogut eine Herkunft aus volkstümlichen Erklärungen für das Phänomen der Sommerdürre denkbar. Trotzdem kann nicht ausgeschlossen werden, dass immer noch ein ursprünglicher Anstoss durch vulkanische Erlebnisse durchschimmert.

Jes 3o,27-33. Das am deutlichsten vulkanische Element in diesem Abschnitt ist der brennende Schwefelstrom v.33.

Mi 1,4. Noch deutlicher als Ps 97,5 dürfte hier die Herkunft der Vorstellung von den schmelzenden Bergen aus einer auch ohne Vulkanismus gegebenen Vorstellungswelt sein.

Ez 28,33. Eine Herkunft dieser Vorstellung aus der Verteidigungspraxis, von der Stadtmauer aus Feuer und Schwefel auf die Feinde zu werfen, dürfte sich hier eher aufdrängen.

7. Feuer, Erdbeben.

Jes 63,19 - 64,2. Es ist der Wunsch nach einer mächtigen Theophanie, der hier zum Ausdruck kommt, schwerlich eine Erinnerung an vulkanische Phänomene.

8. Rauch, Lava.

Jes 34,9f. Während Ex 19,16-18 an den Ausbruch eines Kegelvulkans erinnert, ist es hier der Flächenerguss einer Ḥarra, auf die diese Vorstellung vom grossen Feuer in Edom hinweist. Die in der Folge zu erwartende Unfruchtbarkeit des Landes macht die Her-

kunft dieses Bildes aus dem Erlebnis eines Gras- oder Buschbrandes eher unwahrscheinlich.

9. Lapilli.

Ez 28,14-16. Ezechiel berichtet hier von feurigen Steinen auf dem Gottesberg (wobei diese durchaus auch als Edelsteine interpretiert werden können). Sehr eigenartig ist hier der Zusammenhang mit dem Fürsten von Tyrus.

1o. Der Vollständigkeit halber seien noch jene Stellen angeführt, die im Zusammenhang mit möglichen vulkanischen Elementen in der biblischen Vorstellungswelt gesehen werden können, die für sich allein aber wenig aussagen:

Feuer: Ez 1,24-28 (möglicher Kontakt mit der Sinaitheophanie über Ex 24,1o[1]).

Rauch: Ex 19,9; Num 9,17-22; Jes 4,5; 1 Kön 8,1of; Ps 144,5f.

Erdbeben: Ri 5,4f (vgl. aber Hab 3,6 mit teils atmosphärischen, teils phantastischen Zügen); Ps 1o4,32.

Ebenfalls in diese Reihe, wenn auch in der Regel nicht mit dem Sinaigeschehen in Beziehung gebracht, gehören die feurigen Erscheinungen bei der Theophanie Gn 15,17 und in der in nachweislich nicht-vulkanischem Gebiet lokalisierten Tradition vom Untergang von Sodom und Gomorra Gn 19,24-29.

Wenn sich auch vieles von dem, was in der Regel für die Vulkantheorie beigezogen wird, sehr legitim auch nicht-vulkanisch erklären lässt, so bleibt doch ein Rest, für den die vulkanische

---

1 Zur eigenartigen Theophanieschilderung Ex 24,1o, die bei Ezechiel wieder anklingt, kann aus dem vulkanologischen Bereich folgendes frappierendes Beispiel beigebracht werden: Bei starkem Aschenregen wurden schon wiederholt unerklärliche optische Phänomene beobachtet, wobei offen bleiben muss, wie weit es sich um Halluzinationen handelt, die durch organische und psychische Ueberreizung provoziert wurden. Das folgende, in unserem Zusammenhang auffällige Phänomen wurde 1945 beim Ausbruch des Klutschewskaja auf Kamtschaka von Vulkanologen beobachtet: "Parmi les ténèbres profonds, le moindre déplacement d'air provoquait une clarté bleuâtre qu'il était impossible de comparer à aucune de celles produites par les sources lumineuses habituelles" (AUBERT, Volcans 155). Es kann mindestens nicht ausgeschlossen werden, dass solche und ähnliche biblische Vorstellungen a u c h vulkanische Wurzeln haben können.

Erklärung die ungezwungenste bleibt[1].

Da sich nun mit Ausnahme von Ez 28 alle diese für eine vulkanische Herkunft in Frage kommenden Elemente um Jahwe und seine Aktivitäten bewegen, musste der Schluss naheliegen, dass sie eben von Anfang an mit diesem Gott verknüpft waren, mit anderen Worten, dass es sich beim biblischen Jahwe genuin um einen Vulkangott gehandelt haben müsse. Es ist aber nur eine von vielen möglichen Interpretationen dieses Sachverhalts, wenn man annehmen will, dass diese vulkanischen Vorstellungen erst- und letztmalig bei einer historischen Initialbegegnung Israels mit seinem Jahwe an einem vulkanischen Sinai wirksam geworden sind und von hier ihren Weg in die biblische Literatur gefunden haben. Es sind drei Beobachtungen, die vor allzu direkten und geradlinigen Schlüssen warnen müssen:

1. Die Tatsache, dass es bei den infrage kommenden vulkanischen Manifestationen in historischer Zeit um ausserordentlich sporadische, jedenfalls relativ kurzlebige und kaum grossräumig erfahrbare Phänomene handelt[2], lässt den von diesen zu erwartenden Einfluss auf zentrale religiöse Positionen Ganz-Israels gegenüber einer religionsprägenden Beeinflussung durch überall und jeder Generation immer wieder zugängliche analoge atmosphärische Vorstellungsmodelle entschieden weit zurücktreten.

2. Es ist ausserordentlich verblüffend, in welch unerwartetem Missverhältnis die religionsschöpferische Potenz des Vulkanismus zur Spektakularität und Eindrücklichkeit dieser Naturkraft steht.

Plinius (Hist.Nat.II 110f) zählt die bekannten vulkanischen Phänomene vermischt mit atmosphärischen Erscheinungen auf, doch vermisst man bei ihm jeden Bezug auf religiöse oder mythologi-

---

1 Eine durchgehende Ableitung der an den Sinai sich anknüpfenden, möglicherweise vulkanischen Vorstellungen aus dem 'Kult', wie zB. BEYERLIN (Herkunft und Geschichte der ältesten Sinaitraditionen 1961) vorschlägt, vermag bedeutend weniger zu überzeugen.

2 vgl. unten zur Theorie von GRESSMANN.

sche Inhalte; beim Titanenkampf von Hesiod (Theogonie 820-860) hinwiederum spielen zweifellos auch vulkanische Vorstellungen mit, ohne aber analog zur Sinaitheophanie mehr als Accessoirs für die Szenerie abzugeben. - Der römische Gott Vulcanus scheint ursprünglich ein Flussgott gewesen und erst sekundär bei der Verschmelzung mit dem griechischen Hephaistos - seinerseits primär der Gott der Schmiedeesse - zu einem Gott feuriger Erscheinungen geworden zu sein[1]. Da dem antiken Menschen gerade in Italien eine ganze Fülle vulkanischer Manifestationen als Erlebnisquelle zur Verfügung stand, kann man sich nur wundern, dass die von hier ausgehenden Impulse bestenfalls in der Peripherie seiner Religion hängen geblieben sind[2]. - Möglich ist, dass sich im ikonographischen Material der mesopotamischen Rollsiegel noch Spuren von ursprünglichen Vulkangöttern nachweisen lassen. Diese wären als atavistische Gestalten aber von Marduk überwunden und lebendig verbrannt worden[3]. - Vom Einfluss der zentralamerikanischen Vulkane auf die dortige Religionsentwicklung ist nicht mehr bekannt als der Name eines Vulkangottes Zipacua bei den Maya[4]. Die äusserst spärlichen Quellen lassen hier aber keine Schlüsse zu. - Die vielen vulkanischen Inseln Polynesiens lassen erwarten, dass hier der Kontakt mit Vulkanen durch ständige Gefährdung besonders intensiv sein muss. Anstelle irgendwie charakteristischer Impulse für die Religion zeigt sich aber eher der Versuch, das Faszinosum erzählerisch zu domestizieren und damit unschädlich zu machen[5]. Der Kult eines Hochgottes Io oder Kiho auf Polynesien[6] erweckt dagegen eher den Eindruck, die Frucht philosophischer Spekulation und metaphysischer Abstraktion denn lebendiger Erfahrung und Praxis zu sein. Wenn er

---

1 TOUTAIN, Sur un rite curieux et significant 1931.

2 MAYER, Die Giganten und Titanen 1887, speziell S. 208ff.

3 van BUREN, Mountain Gods 1943, S. 78.

4 KRICKENBERG, Die Religionen des alten Amerika 1961, S. 81.

5 WESTERVELT, Hawaiian Legends of Volcanoes 1916.

6 STIMSON, The Cult of Kiho-tumu 1933.

eine Wurzel in vulkanischen Eindrücken haben soll, so ist mindestens von den zu erwartenden unberechenbaren und brutalen Zügen nichts mehr zu spüren. - Die Göttin Pele, die Bewohnerin des gleichnamigen Vulkans auf Martinique im pazifischen Ozean, der durch seine katastrophale Eruption von 19o2 Schlagzeilen gemacht hat, ist etwa nicht das Numen einer feurigen Erscheinung, sondern der Preisselbeere, die für diesen Berg charakteristisch ist[1]. Vor dieser Katastrophe galt dieser alte Vulkan als erloschen; im Volksbewusstsein hat sich offenbar keine Erinnerung erhalten, dass das nicht immer so war. - Wie weit die moderne Massenwallfahrt zum Fuji-no-yama mit der Göttin Sengen-samsa[2] vortouristische Wurzeln gehabt hat, ist mir nicht bekannt. Die japanischen Donnergötter Ikadzuchi, die mit dem unterirdischen Grollen der Vulkane in Verbindung gebracht werden[3], zeigen eine offenbar charakteristische Vermengung vulkanischer mit atmosphärischen Elementen, scheinen aber über eine periphere Stellung nicht hinausgekommen zu sein.

Wie wenig miterlebte Vulkaneruptionen grösseren Ausmasses nach dem ersten Schrecken dauerhaft religiös wirksam sein können, zeigen der gut dokumentierte Vesuvausbruch 79 nChr.[4] sowie eine Eruption in der Nähe der mittelalterlichen Stadt Medina[5]. Besonders instruktuv ist das letzte Beispiel. Als ganz unvorbereitet unter grossem Donner gewaltige Feuererscheinungen am Horizont sichtbar wurden und der Himmel sich verfinsterte, glaubte man das Ende der Welt nahe und überbot sich in Akten der Busse und der Umkehr. Da diese Phänomene aber über Tage und Wochen anhielten und weiter nichts passierte, siegte schon bald die Gewöhnung und man fand wieder zum gewohnten Leben zurück, ohne dass sich

---

1 MEYER, Von St.Pierre bis Karlsbad 19o4, S. 55.

2 BERTHOLET, Lehrbuch der Religionsgeschichte 1925, S. 288.

3 ebd. 291.

4 HERRLICH, Die antike Ueberlieferung über den Vesuvausbruch im Jahre 79, 19o4, S. 2o9ff.

5 WUESTENFELD, Geschichte der Stadt Medina 186o, S. 18f.

auch nur eine Spur etwa in Form eines jährlichen Busstages erhalten hätte.

Eine umfassende religionsphänomenologische Untersuchung über den Vulkanismus steht noch aus. Soviel dürfte aber sichtbar geworden sein, dass der Vulkanismus trotz - oder vielleicht gerade w e g e n - seiner Unnahbarkeit und der dabei freiwerdenden, alle Vorstellungen übersteigenden Energien als mögliche Manifestation des Heiligen gegenüber den vertrauteren Anstössen von Gewitter und Sturm, Nahrung und Fruchtbarkeit, Geburt und Tod nicht notwendig von grösserer Wirksamkeit sein muss. Man wird auch im Fall eines erwiesenen vulkanischen Sinai nicht darum herumkommen, dass nicht das Phänomen als solches, als vielmehr die Interpretation, dh. die Theologie des Phänomens erst auf Dauer wirksam geworden ist und damit selbst die Erinnerung an das Phänomen überflüssig machte. Umso erstaunlicher müsste es dann werden, dass sich bei einem so weit zurückliegenden Zeitpunkt dieser Interpretation überhaupt noch Erinnerungen an das Ereignis selbst erhalten haben.

3. Schon eine oberflächliche Examinierung der einschlägigen Texte zeigt sofort eine derart offensichtliche Diversifikation des Wortschatzes, der Begleitumstände und des jeweiligen Scopus[1], dass es unwahrscheinlich wird, dass diese vulkanischen Elemente überlieferungsgeschichtlich von einem einzigen zentralen Faden her in die biblische Literatur eingeflossen sein können[2]. Wenn sich diese Frage auch kaum jemals mit Sicherheit lösen lassen wird, so spricht die Wahrscheinlichkeit doch eher für die Interpretation, die bereits BRIGGS[3] und KITTEL[4] gegeben haben und die

1 Die gleiche Beobachtung macht de VAUX, Histoire 409.

2 Abgesehen davon, dass es sich dabei um eine reine Hypothese handelt, führt hier auch das Ausweichen GRESSMANNs auf ein verschollenes älteres Lied, in dem alle vulkanischen Vorstellungen noch vereinigt waren, zu keiner Erklärung dieses Sachverhalts.

3 Psalms II S. 306.

4 Geschichte 348 Anm. 2.

von ALBRIGHT[1] und de VAUX[2] wieder aufgegriffen wurde: diese vulkanischen Elemente gehen zwar auf echte Beobachtungen zurück, sie sind aber erst sekundär und nur illustrativ als gewaltige Naturphänomene in das alttestamentliche Traditions- und Gottesbild eingegangen. -

Will man jedenfalls daran festhalten, dass ein historischer Vulkanausbruch in Arabien einen traditionsprägenden Einfluss ausgeübt hat, als im Verlauf der im Exoduskomplex geschilderten (als historisch angenommenen und datierbaren) Ereignisse Israel und seine Religion im Begriff waren, sich zu formieren, so verbleiben letztlich zwei Erklärungsmöglichkeiten, die einen solchen Gang der Dinge einsichtig zu machen vermögen:

a) Mindestens Teile des nachmaligen Israel sind im Verlauf ihrer Wanderung tatsächlich bis zu den Vulkangebieten Arabiens vorgedrungen und haben hier die entsprechenden Eindrücke und Vorstellungen aufgenommen und weitergegeben.

b) Israel hat diesen Vulkanausbruch (oder wenigstens seine Auswirkungen) aus Distanz miterlebt, sich für das Ereignis zu interessieren begonnen und sein Wissen um die realen Vorgänge aufgrund von Augenzeugenberichten aufgefüllt.

Während die Glaubwürdigkeit der ersten Lösung dem Ermessensurteil des Historikers über die Tragfähigkeit der für sie vorgebrachten Argumente unterliegt, lässt sich die zweite wenigstens bezüglich des Möglichen und des Unmöglichen ein Stück weit sachlich kontrollieren. Dies soll am Beispiel der These von GRESSMANN von der kausalen Zusammengehörigkeit des Schilfmeer- und des Sinaiereignisses versucht werden:

Nach GRESSMANNs Vorstellung stand Mose mit den Seinen am Golf von Akaba und wurde vom Ausbruch des Sinaivulkans auf der anderen Seite des Golfes im Land Midian überrascht. Realistisch gibt sich

---

1 Stone Age 262f.

2 Histoire 4o9. - Seine Vermutung, dass diese vulkanischen Erlebnisse von den (phönizischen!) Seeleuten anlässlich der biblischen Ophirfahrten mitgebracht wurden, geht davon aus, dass wir durch die Bibel über alle Auslandkontakte Israels informiert sind.

die Situation wie folgt: Mose steht auf Meereshöhe. In einer Distanz von rund 2o km erhebt sich der arabische Kontinentalschild auf eine Höhe von 1ooo m. Von dort sind es nochmals rund 2oo km Luftlinie bis zum Rand der Ḥarrat er-Raḥa, dem nächstmöglichen arabischen Vulkanvorkommen[1]. Unter Einbezug der Erdkrümmung wird eine Rauchsäule unter diesen Voraussetzungen für Mose bei optimalen Sichtbedingungen erst sichtbar, wenn sie eine Höhe von 14 8oo m erreicht hat.

Nun ist es keineswegs ausgeschlossen, dass vulkanische Rauchsäulen bis in die Stratosphäre vorstossen, wie einige Schätzungswerte anlässlich historischer Eruptionen zeigen:

Krakatau 1883[2]: Höhe der Rauchsäule ca.	8o ooo m;
Bandai-San 1888[3]:	7 ooo m;
Vesuv 19o6[4]:	13 ooo m;
Hekla 1947[5]:	3o ooo m;
Mt. Lamington 1951[6]:	5-1o ooo m;
Taal 1965[7]:	16-19 ooo m.

Wenn GRESSMANN sich nun für seine Vorstellung vom biblischen Sinaivulkan an Eruptionen von Charakter und Ausmass eines Krakatau orientiert, so ist dazu folgendes zu sagen:

1. Vulkan ist nicht gleich Vulkan. Für einen differenzierteren Einblick in dieses Phänomen, das nicht nur von Ort zu Ort, sondern auch beim gleichen Vulkan von Eruption zu Eruption, ja

---

1 vgl. unten Abb. 1.

2 MACDONALD, Volcanoes 238: 5o miles. Die von der Explosion und dem Einbruch dieses Inselvulkans verursachte Flutwelle erreichte eine Höhe von 4o m. Der Himmel wurde durch Asche verdunkelt bis auf eine Distanz von 16o km. Der Explosionslärm wurde noch in 5ooo km Entfernung vernommen. (Nach TAZIEFF, Tore der Hölle 3o, war der Rauchpilz lediglich 3o km hoch, aber noch in 7oo km Entfernung über dem Horizont sichtbar).

3 MACDONALD, Volcanoes 245: 2o ooo feet or more.

4 ebd. 2o4: to a height of 8 miles above the mountain top.

5 ebd. 2o6f: 9o ooo feet.

6 ebd. 227: 15 ooo to 3o ooo feet.

7 ebd. 251: 1o to 12 miles.

sogar innerhalb des gleichen Ereignisses sehr unterschiedliche Eigenschaften aufweisen kann, muss hier auf die einschlägige Literatur verwiesen werden[1]. Zuverlässige Angaben über den zu erwartenden Charakter rezenter Eruptionen in Nordwestarabien können deshalb erst nach sorgfältiger Untersuchung an Ort und Stelle gemacht werden[2]. Wenigstens soviel aber kann hier doch mit Sicherheit gesagt werden:

2. Beim nordarabischen Vulkanismus ist zwischen zwei grundsätzlich verschiedenen Eruptionsformen zu unterscheiden, die sich aber gern lokal und zeitlich überlagern:
a) die sog. Ḥarra (trapp). Es handelt sich hier um breitflächige Lavaergüsse ohne sichtbares Eruptionszentrum, die zur Hauptsache ins späte Tertiär[3] zurückgehen. Ihre Entstehung ist zu denken als relativ ruhiger Austritt von oberflächennaher und damit weitgehend entspannter Lava entlang von Erdspalten. Ihre Spektakularität bestand im weitflächigen Glutfluss hinter einem Rauchvorhang. Explosionen und Gasaustritte unter hohem Druck, welche das Ereignis auf weite Distanz sichtbar oder hörbar gemacht hätten, fehlten weitgehend[4]. (Das wohl jüngste unter diesen grösseren Ge-

---

1 TAZIEFF, Cratères en feu 1951, deutsch: Tore der Hölle 1956; AUBERT de la Rüe, L'homme et les volcans 1958; RITTMANN, Vulkane und ihre Tätigkeit 196o; GREEN, Volcanic Landforms (Bildband) 1971; MACDONALD, Volcanoes 1972.

2 So schliesst de VAUX (Histoire 4o9) aus der Tatsache, dass Ex 19 nicht von Lavafluss die Rede ist, darauf, dass es sich um eine von ferne beobachtete Eruption handle. Lavafluss ist aber nicht notwendig mit jeder Vulkaneruption verbunden, vgl. AUBERT, Volcans 157: effusive Tätigkeit "n'est qu'un des aspects, d'ailleurs souvent absent, des éruptions volcaniques".

3 Das Kartenwerk des U.S.Geological Survey gibt für die nordwestarabischen Vulkangebiete unterschiedslos 'late Tertiary to Recent' (das Tertiär endete vor 1 Million Jahren). MITCHELL, Fault Patterns 261,verlegt die Entstehung der Ḥarrat er-Raḥa aufgrund von Luftaufnahmen und des von KOBER beigebrachten Materials ins Pleistozän (eine Million bis lo ooo Jahre vor unserer Zeit).

4 AUBERT, Volcans 68f: "... le volcanisme fissural paraît avoir été caractérisé par des émissions lentes et répétées, paisibles, de laves basiques très liquides, au point de pouvoir

bilden, die Ḥarrat Lunayyir[1] mit ihren rund 15oo Quadratkilometern Fläche, liegt um die 5oo km vom Golf von Akaba entfernt. Um dort - sofern dies von den in diesen Gebieten selten optimalen Sichtbedingungen her überhaupt möglich ist - sichtbar zu werden, hätte eine Rauchsäule die Höhe von 45 ooo m erreichen müssen. Selbst bei einem Beobachtungspunkt auf 1ooo m Höhe wäre sie allein wegen der Erdkrümmung erst bei einer Höhe von 19 6oo m sichtbar geworden[2]).

b) Kegelvulkane. Nach den zugänglichen Nachrichten sitzen diese gern auf den alten Lavadecken, sehen teilweise sehr frisch aus und sind relativ klein[3]. Sie haben nur je einen einzigen Ausbruch erlebt, der einige Tage bis einige Wochen dauerte, und dürften schon nach wenigen Jahrzehnten die letzten nennenswerten Spuren von Aktivität verloren haben[4].

3. Die nächstmöglichen Vulkane liegen nicht, wie GRESSMANN will, 'am Meer', sondern sind von diesem um 2oo (Golf von Akaba) bzw. 1oo km (Rotes Meer) getrennt. Im Gegensatz nun zu tektonischen charakterisieren sich Erdbeben vulkanischer Natur gerade dadurch, dass sie nur lokal begrenzt spürbar sind[5]. Eine Flutwel-

---

s'étendre à de grandes distances sur des surfaces à peu près horizontales. Il n'est pas absolument exclu que des manifestations explosives aient pu se produire çà et là, mais elles semblent bien n'avoir qu'un caractère accidentel et local, se signalant par des intercalations de tufs et de brèches au milieu de la succession monotone des nappes de lave".

1 vgl. unten Abb. 1.

2 Dass schon rein wegen der Erdkrümmung jede Vorstellung von den Kindern Israels, die sich gleich nach ihrem Auszug aus Aegypten von der Rauch- und Feuersäule eines Sinai-Vulkans in Arabien leiten liessen, ins Reich der Phantasie gehört, versteht sich von selbst. Die Distanzen sind einfach zu gross.

3 Im Maximum 1oo-2oo m; vgl. die Beschreibung bei KOBER, Forschungen, sowie die Skizze unten Abb. 3. - Zum Vergleich: Vesuv 118o m; Aetna 29oo m.

4 AUBERT, Volcans 26, schreibt Ausbrüchen vom Typ dieser kleinen Kegelvulkane nur eine 'durée éphémère' zu.

5 Selbst grosse Vulkanausbrüche "ebranlent plus ou moins fortement le sol, mais dans un rayon très localisé et, d'une façon générale, sans gravité. Souvent le sol ne tremble que sur les

le im Golf von Akaba anlässlich des Ausbruchs eines Sinai-Vulkans in Arabien kann also mit aller Sicherheit ausgeschlossen werden[1].

4. Bei den spektakulären Ausbrüchen, die Schlagzeilen gemacht haben und an denen GRESSMANN sich für die Vorstellung seines Sinai-Vulkans orientiert, handelt es sich durchwegs um Vulkane mit teilweise beträchtlichem Alter[2]. Bei verstopftem Schlot und besonders bei saurer, zähflüssiger Lava kann es hier zu solchen Explosionen katastrophalen Ausmasses kommen. Von solchen alten Aufbauten, die über Jahrtausende hinweg intermittierend in Aktivität waren, ist im Hedschas (im Gegensatz zu Südarabien und dem benachbarten Somaliland) nichts bekannt. Die zugänglichen Beschreibungen von Vulkankegeln in diesem Gebiet lassen mit Sicherheit auf einmalige Ausbrüche entlang von Erdspalten schliessen. Diese gelten jedoch als eher harmlos[3]. Ein Vergleich mag dies illu-

---

parois mêmes du volcan et seuls des instruments très sensibles perçoivent à distance ses trépidations" (AUBERT, Volcans 63). Diese eng begrenzten Erdbeben sind so charakteristisch, dass sie den sichersten Anhaltspunkt für die Vorwarnung bei Vulkanausbrüchen geben (ebd. 122f).

1 Von kürzerer Lebensdauer war die phantastische These von GALANOPULOS (Die ägyptischen Plagen in geologischer Sicht 1964), der einen kausalen Zusammenhang zwischen der erdgeschichtlich jungen Explosionskatastrophe des Inselvulkans Santorin in der Aegäis und dem biblischen Geschehen in Aegypten und am Schilfmeer nachweisen wollte. KREBS (Die Santorin-Katastrophe und der Exodus 1966) hat sie wieder auf ein realistisch-erträgliches Mass reduziert und nachgewiesen, dass die von dieser Explosion zweifellos verursachte Flutwelle an der Küste von Aegypten bestenfalls noch die Höhe von einem Meter gehabt haben mochte. - Im Fall des Golfes von Akaba liegen die Verhältnisse noch weit ungünstiger. Selbst eine Flutwelle von gewaltigem Ausmass müsste sich durch die Ablenkung im engen und zudem noch mit Inseln durchsetzten Eingang zum Golf von Akaba soweit abschwächen, dass sie an dessen oberem Ende kaum mehr merklich spürbar wäre.

2 Der erste Ausbruch zB. des Vesuv hat schätzungsweise vor 10 000 Jahren stattgefunden: MACDONALD, Volcanoes 232.

3 AUBERT, Volcans 176, beschreibt solche Initialdurchbrüche wie folgt: "Des tremblements de terre répétés, mais circonscrits et des rumeurs souterrains annoncent l'imminence de l'événement, qui débute par l'ouverture d'une fissure, d'où jaillissent des vapeurs, des fragments et des roches incandescentes

strieren: Bei der Explosion des Krakatau wurden schätzungsweise 15 Kubikkilometer Material ausgeworfen[1]. Um einen Kegel von 4oo m Durchmesser und 2oo m Höhe aufzuschütten, genügen jedoch bereits o,oo8 Kubikkilometer. Selbst wenn man annehmen will, dass noch ein Mehrfaches des Kegelvolumens als vulkanische Asche in weitem Umkreis zerstreut wurde, bleibt der Unterschied und damit die Unvergleichbarkeit zwischen einem möglichen Sinai-Vulkan in Arabien und diesen grossen Vulkankatastrophen doch offensichtlich.

Unter diesen Voraussetzungen dürfte soviel deutlich geworden sein: was Mose am Golf von Akaba von einem Sinaivulkan in Arabien erleben konnte, war im Optimalfall eine leichte Verdunklung des Horizonts durch windverfrachtete Asche. Mehr nicht. -

Es verbleibt uns hier die Frage, was von der Seite der modernen Vulkanologie und Geologie über mögliche, in die Zeit alttestamentlicher Traditionsbildung fallende vulkanische Manifestationen in der Nachbarschaft Israels zu erfahren ist.

Die einschlägige Literatur für Nordwestarabien ist rasche zusammengetragen: GUMPRECHT, Die vulcanische Tätigkeit 1849; BLANCKENHORN, Handbuch 1914; KOBER, Forschungen 1919; MORITZ, Arabien 1923; TEILHARD de CHARDIN, Etudes 193o; LAMARE, Les manifestations volcaniques 193o; MITCHELL, Fault Patterns 1957; CATALOGUE of the active Volcanoes 1963. Falls konkrete Aussagen über den Vulkanismus der uns interessierenden Gebiete überhaupt gemacht werden, so ist zu sagen, dass ausser KOBER, der sich an Ort und

---

et des cendres. Les coulées de lave, parfois absentes, ne surviennent d'habitude que plus tardivement ... Il semble que les manifestations explosives du début soient toujours beaucoup plus modérés qu'elles n'ont dû l'être dans le cas des éruptions gazeuses". Diese 'éruptions gazeuses' ihrerseits - eine solche hat zB. zur Bildung des Laach-Sees in der Eifel geführt - bilden zwar einen Krater, aber keine nennenswerten Aufbauten. Auch hier handelt es sich um Initialdurchbrüche, ohne dass ihre Existenz im Hedschas bisher nachgewiesen wäre.

1 MACDONALD, Volcanoes 239: "... the total volume of ejecta was at least 3,8 cubic miles". AUBERT, Volcans 25: 18 km^3; ferner Tambara (1815): 1oo-15o km^3; Conseguina (1835): 5o km^3; Katmai (1912): 21 km^3. - TAZIEFF, Tore 28f: der Ausstoss des Laki (1783) entspricht dem Volumen des Montblanc-Massivs.

Stelle weit mehr für mögliche Bodenschätze als für Vulkane interessierte und nur nachträglich aus dem Gedächtnis einige Angaben machen konnte[1], keiner der Autoren diese Gebiete aus eigener Anschauung kennt und die benutzten Quellen meist nicht wesentlich über das hinausgehen, was bereits RITTER für seine Erdkunde zur Verfügung stand. Im Begleitkommentar zum Kartenwerk des U.S.Geological Survey, der mittels Photogeologie und Stichproben am Boden erstellt wird, fehlt Nordwestarabien. Da hier wohl kein Erdöl oder andere nennenswerte Bodenschätze zu erwarten sind, wird die Bearbeitung dieses Teils des Kartenwerks kaum sehr bald erfolgen[2].

Wer sich nun für den neuesten Stand der Forschung interessiert und dazu den CATALOGUE of the active Volcanoes aufschlägt, ist nicht wenig überrascht, als Verfasser für den Teil über Arabien nicht einen Geologen, sondern den Arabisten und Historiker v.WISSMANN zu finden. Das Erstaunen wächst nicht wenig, wenn man in der Folge feststellen kann, dass zur Datierung 'historischer' Eruptionen zB. Ex 19 und Jes 34[3] beigezogen werden. Dass S.2 die von MUSIL entdeckten und inschriftlich in die Mitte des 2. Jahrhunderts nChr. datierten Ruinen eines römischen Tempels bei Rwafa[4] als Reste der biblischen Stadt Midian herhalten müssen, um die

---

1 "Man kann nicht sagen, wie lange es her ist, dass diese kleinen Vulkane aufgebaut wurden, aber alle Anzeichen sprechen für ein sehr jugendliches Alter. Die Vulkane sind zum Teil fast gänzlich erhalten. Es sind niedere Kegel, vielleicht 1oo-2oo m hoch. Zum Teil sind sie durch die Erosion zerschnitten. Aber die jungen Basaltströme, die ihnen entflossen, sind so schön in ihrem ganzen Charakter erhalten, dass sie den Eindruck erwecken, als wären sie erst kurz vorher in die seichten Wadi herabgeflossen ..." (Forschungen 817).

2 Auf meine Anfrage, ob hier in jüngerer Zeit Untersuchungen gemacht wurden oder projektiert seien, antwortete mir der Dekan der naturwissenschaftlichen Fakultät der Universität Riadh mit Schreiben vom 31.5.1972: "... there are no volcanoes known in the Harrat which you mentioned in your letter".

3 S. 1 bzw. S. 6.

4 Northern Ḥeǧâz 291; vgl. PHILBY, Land of Midian 145-149 (mit Abbildungen und genauen Massen der Ruine).

Lage des biblischen Sinai-Vulkans in der Ḥarrat er-Raḥa zu legitimieren, braucht hier nur am Rand erwähnt zu werden. Mit Sicherheit kann soviel entnommen werden: der historisch hinreichend gesicherte Ausbruch bei Medina um 1256 nChr.[1] sowie andere schwerer datier- und lokalisierbare Nachrichten arabischer Historiker und Geographen zeigen, dass der Vulkanismus im Hedschas nicht vollkommen zur Ruhe gekommen ist (wie dies zB. in der Auvergne und in der Eifel der Fall ist), Ausbrüche auch zu biblischer Zeit durchaus im Bereich des Möglichen liegen. Präzisere Angaben aber lassen sich bislang nicht geben.

Geologisch besser erforscht sind die Vulkangebiete des Hauran und Golan in Südsyrien[2]. Auch hier zeigt sich wieder das Bild von meist alten Flächenergüssen und teilweise recht jungen Kegelvulkanen von eher kleinerer Statur[3]. Die einzige für unsere Bedürfnisse präzise Angabe konnte für eine knochenführende Schicht am Dj. Druz gemacht werden. "Nach einer Bestimmung mit Hilfe der ^{14}C-Methode ... besitzen die jüngsten Basalte Südwest-Syriens ein Alter von nur 4ooo Jahren"[4].

Auch der Hauran ist von der Suche nach dem biblischen Sinai nicht verschont geblieben. Interessehalber seien hier die einschlägigen Aeusserungen des Geologen SHALEM 1954 anlässlich der Xe Assemblée générale de l'Union Geodésique et Geophysique internationale in Rom im Wortlaut wiedergegeben, wobei ein Kommentar sich wohl erübrigt: "C'est dans ce Bashan que s'élève la 'montagne de Dieu' qui n'est autre qu'un volcan encore en activité au temps de l'Exode (15e siècle avant l'ère chrétienne). Ce n'est

---

1 Uebersetzung des Berichts von Samhudi (144o-15o6) bei WUESTENFELD, Geschichte der Stadt Medina 18-23; des Berichts von Makrizi (1364-1442) bei QUATREMÈRE, Histoire des Sultans I 61f.

2 Das neueste in Feldforschung erstellte Werk, das auch die frühere Literatur mitverarbeitet, ist WOLFAHRT, Syrien und Jordanien 1967.

3 vgl. unten Abb. 4-6; 8f.

4 WOLFART, Syrien und Jordanien 171, mit Quellennachweis für das Resultat der Radio-Karbon-Untersuchung.

qu'à une période assez tardive, après la destruction du Temple, que le souvenir du volcanisme ancien conservé dans la Bible (Ex 19-2o ...) revêtira une signification nouvelle, celle du don de la Loi par Dieu. - Au temps d'Élie (9e siècle avant notre ère), cette région connaît une nouvelle activité; et peut être même encore à une date postérieure. La Bible conserve le souvenir de plus de dix éruptions volcaniques, toutes se rapportant à la région de Bashan. - Le folklore du Djebel Druze, au centre de cette région volcanique, est plein de légendes de dieux du feu habitant les abîmes souterrains et qui se manifestent soudain sous forme de feu et de pierres"[1].

Weniger bekannt ist, dass auch das südliche Ostjordanland[2] nicht ohne erloschene Vulkane ist[3]. "Der Vulkanismus im Bereich der östlichen Grabenwölbung setzt südlich des Wadi Mujib (sc. des biblischen Arnon) ein und lässt sich mit zahlreichen Einzelextrusionen und Deckenergüssen in einem 2o km breiten und 11o km langen Gebietsstreifen nach Süden verfolgen, wo er mit dem Vulkan Jebel Uneize ... endet"[4]. Auch hier gibt es wieder die bekannten, teilweise gut erhaltenen Aufbauten, die auf relativ junges Alter schliessen lassen[5]. Die letzte Lavaförderung wird etwa

---

1 SHALEM, Dernières éruptions en Paléstine 15. - Nachforschungen nach näheren Unterlagen am Sitz der Association Internationale de Volcanologie in Rom sowie beim Geological Survey of Israel in Jerusalem blieben ohne Erfolg. - Auffällig ist, dass weder CURTISS noch KRISS, die den Hauran mit speziellem Interesse für religiöse Folklore besucht haben, von diesen Feuergöttern etwas erfahren haben.

2 Auch hier verfügen wir über ein zuverlässiges neueres Werk: BENDER, Geologie von Jordanien 1968.

3 gg. v.WISSMANN im CATALOGUE 6: "There is no vulcanism in the mountains of Edom".

4 BENDER, Geologie 1o4f. - Dj. Uneize vgl. unten Abb. 1o.

5 ebd. 1o5. - Auf meine Frage, ob einzelne dieser Vulkane sich vielleicht archäologisch datieren liessen, sagte mir M. Murshad vom jordanischen Dept. of Antiquities, dass dies kaum möglich sein wird. Sie liegen meist abseits dauerhaft besiedelter Gegenden und können nur durch Zufall datiert werden wie im Fall des Dj. el-Qirāne, unter dessen Lava eine Schicht mit Acheulien-Artefakten gefunden wurde.

gleichzeitig mit dem auf 4000 Jahre datierbaren Erguss am Dj. Druz geschätzt[1]. -

Abschliessend kann soviel gesagt werden: Es bleibt unbenommen, weiter nach dem biblischen Sinai-Vulkan zu forschen, nur ist dafür ein Abstecher ins ferne Arabien nicht unbedingt notwendig. Von den nordwestarabischen nicht wesentlich verschiedene vulkanische Vorkommen gibt es auch in der direkten Nachbarschaft des biblischen Israel. Beobachtungen oder Ueberlieferungen von vulkanischen Phänomenen können hier zu jedem Zeitpunkt biblischer Traditionsbildung ins Vorstellungsgut Israels eingegangen sein, ohne dass es beim heutigen Stand unserer Kenntnisse möglich wäre, mehr als die blosse Möglichkeit zu bestätigen. Da kaum zu erwarten ist, dass seitens der Geologie und Vulkanologie in absehbarer Zeit präzisere Aussagen zur Verfügung stehen, als dies heute der Fall ist, müssen wir uns hier mit dieser Antwort begnügen.

Nach Abschluss des Manuskripts werde ich durch eine in der Revue Biblique erschienene kritische Besprechung[2] auf eine neueste Publikation von J. KOENIG[3] aufmerksam, die mir bis jetzt entgangen ist. Was KOENIG hier anbietet, ist für den, der sich bisher vergeblich um Material und präzisere Auskünfte über den seit 1911 immer wieder in die Diskussion um den wahren biblischen Sinai gebrachten Hala-l-Bedr im verschlossenen Hedschas bemüht hat, eine wahre Sensation: KOENIG publiziert hier nicht weniger als 75 Photos mit insgesamt 29 Inschriften aus dem Bereich dieses legendär gewordenen erloschenen Vulkans - Material genug also, um in die Frage, ob dieser Vulkan in Arabien ernstlich in irgendwelchen Zusammenhang mit der Traditionsbildung um

---

1 BENDER, Geologie 106.

2 PIRENNE J., Le site préislamique de al-Jaw, la Bible, le Coran et le Midrash, in: RB 1/1975, 34-69 (im Folgenden zit. PIRENNE.

3 KOENIG J., Le site de al-Jaw dans l'ancien pays de Madian, Paris 1971 (im Folgenden zit. KOENIG).

den biblischen Sinai gesehen werden kann, einige Klärung zu bringen. Das - es sei hier vorweggenommen - offenkundig negative Ergebnis vermag nun aber KOENIG nicht davon abzuhalten, auf über 2oo Seiten in kaum mehr ernstzunehmender Ueberinterpretation seines Materials seine Theorie vom biblischen Sinai in diesem Gebiet als materiell bewiesen darzustellen. Der vernichtenden Kritik von PIRENNE ist in dieser Hinsicht nichts mehr beizufügen. Das Interesse an den durch die Publikation KOENIGs zugänglich gewordenen singulären Photos verlangt aber doch einige Bemerkungen mehr technischer Natur[1].

a) Zur Frage der Lokalisierung dieser Aufnahmen.

S. 9 berichtet KOENIG, dass er sein Bildmaterial von einem M. Lawrence Kale erhalten habe. Wieso äussert er sich mit keinem Wort über Person und Glaubwürdigkeit seines Informanten? Wie kam dieser dazu, gerade in der Gegend des Ḥala-l-Bedr nach Altertümern zu suchen? Die Bemerkung S. 45, dass KOENIG sich mit seinen Photos in einer analogen Lage befinde wie ein Käufer von Antiquitäten auf dem Markt, besagt im Klartext: die Landschaftsaufnahmen, die unzweifelhaft vulkanische Formationen in einer Wüstengegend zeigen, können grundsätzlich irgendwo in den Vulkangebieten Syriens oder Arabiens aufgenommen sein, die Aufnahmen der Inschriften sogar unabhängig davon irgendwo im arabischen Raum. Der Beweis, dass es sich einerseits tatsächlich um Aufnahmen aus der Umgebung des Ḥala-l-Bedr handelt und anderer-

---

1 Auf den Aussagegehalt des epigraphischen Materials näher einzugehen erübrigt sich hier. Neben einer Reihe von einfachen figürlichen Darstellungen (Kamele, Reiterszenen etc.) und Stammeszeichen (wusum) handelt es sich um sog. thamudische Inschriften, die ausser Namen gelegentlich die üblichen Grussformeln und lakonischen Mitteilungen rastender Hirten oder Reisender enthalten. Im einzigen Fall, wo KOENIG lesen will "il a fait le pèlerinage" (KOENIG 167), weist PIRENNE nach, dass hier wohl der Wunsch der Vater des Gedankens ist (PIRENNE 54). Eindeutig ist, dass die arabischen Juden, die nach KOENIG 95ff regelmässige Wallfahrten zu dieser Stätte gemacht haben sollen, hier jedenfalls nichts hinterlassen haben, was sich als spezifisch jüdisch oder biblisch identifizieren liesse. - Auf das nach KOENIG auf die Midianiter zurückgehende "pièce archaïque" wird unten noch zurückzukommen sein.

seits Landschaft und Inschriften zusammengehören, muss also erst noch erbracht werden.

Während unter diesen Voraussetzungen eine Lokalisierung der Inschriften ein Ding der Unmöglichkeit ist[1], verspricht KOENIG[2] in einem eigenen Kapitel wenigstens für die Landschaftsaufnahmen den lückenlosen Beweis für deren Identität zu erbringen. Er macht dies, indem er anhand der Karte von MUSIL und der "carte photographique"[3] die auf den Photos 1 und 2 im Hintergrund zu einer grauen Kulisse verschwimmenden, auf Photo 2 zugegebenermassen retouchierten Vulkangipfel identifiziert. Diese Technik, eine verschwommene Kulisse, die weder für relative noch für absolute Distanzen brauchbare Anhaltspunkte bietet, auf die Vertikalsicht einer Landkarte zu übertragen, die ihrerseits wenig bis keine Anhaltspunkte für relative oder absolute Höhendifferenzen aufweist, ist aber eindeutig zu unsicher, um für sich allein schlüssige Resultate zu versprechen. Zuverlässiger wäre der Beweis, wenn es gelänge, markante Formationen des der Distanzschätzung besser zugänglichen Mittel- und Vordergrundes anhand des Reliefs der US-Karte einwandfrei zu identifizieren. Eigene Versuche in dieser Richtung blieben ohne positives Resultat. Einerseits ist es in jedem Fall schwierig, die Sicht des Photographen vom Gipfel eines Berges aus in die reine Vogelschau umzusetzen, und zu einer

---

1 KOENIG schiebt in der Folge auch wenigstens dort, wo es um die Plazierung der einzelnen Inschriften im Detail geht, konsequent ein "sauf erreur" ein.

2 45-65.

3 Bezüglich dieser Karte bleibt KOENIG einen präzisen Quellennachweis schuldig. Zweifellos handelt es sich aber um das Blatt I-2o4 B, das topographische Parallelblatt des unten im Literaturverzeichnis aufgeführten Blattes I-2o4 A des US Geological Survey (in der Folge als US-Karte zitiert). Da dieses Blatt schon seit Jahren vergriffen und in namhaften Kartensammlungen der Schweiz nicht vorhanden ist, stütze ich mich in der Folge auf das besagte g e o l o g i s c h e Blatt in der Annahme, dass der Relief-Unterdruck, der auf die gleichen Luftaufnahmen zurückgeht, wohl auf beiden Karten identisch sein muss. - Die Karte von MUSIL ist unvergleichlich reichhaltiger in der Nomenklatur, dürfte bezüglich der Landschaftsformen im Detail aber weniger zuverlässig sein.

zuverlässigen Schätzung von Distanzen fehlen auf den Photos in der Regel die unerlässlichen Bezugsobjekte. Andererseits ist der Druckraster des Reliefs auf der US-Karte immer noch so grob[1], dass sich darauf nur Formationen, die sich in Länge u n d Breite in der Realität über mindestens 25o m erstrecken[2], noch mit einiger Sicherheit identifizieren lassen[3]. Irritierend kommt da-

---

1 Die Distanz zwischen zwei Rasterpunkten entspricht in der Realität einer Distanz von ca. 85 m.

2 Dies entspricht 3 Rasterpunkten in jeder Richtung.

3 Wenn PIRENNE 44 zB. nicht zuletzt aufgrund eines die weisse Ebene durchbrechenden schwarzen Hügelrückens, der auf der US-Karte angeblich sichtbar sein soll, den Standort des Photographen von Photo 16 vom Berggipfel des Ḥala-l-Bedr auf die Hochfläche der Thadra und damit KOENIGs 'Kultstätte' weiter westlich verschiebt, als sie nach MUSIL liegen sollte, so stehen dieser Korrektur zwei Beobachtungen entgegen: 1. Die Photos 3; 6; 8 und 15 zeigen deutlich, dass der von KOENIG als Thadra identifizierte Sockel aus dem Rest einer Kalktafel besteht, die sich jenseits der Ebene in gleicher Höhe fortsetzt. Der Beobachtungspunkt von Photo 16 liegt aber deutlich ü b e r diesem Niveau, wobei sogar noch fraglich ist, ob die schätzungsweise eher weniger als 1oo m Höhe des von KOENIG mit dem Ḥala-l-Bedr identifizierten Vulkans von Photo 5 und 6 für diesen Niveauunterschied genügen. (Die US-Karte gibt als seltene Höhenangabe die höchste Erhebung auf der Thadra mit 15oo m an. Dieser Punkt liegt aber rund 3,5 km westlich von der Ostschulter der Thadra, auf der der besagte Vulkan liegen soll. Wurde Photo 16 von diesem Punkt bzw. vom nächsten Absturz zur Ebene gegen Norden hin aufgenommen? Wie lassen sich dann aber das links oben benachbarte Vulkangebiet und der deutliche Links-Rechts-Verlauf des Wasserflusses in der Ebene mit den Angaben der US-Karte vereinbaren?) - 2. Die Beduinenzelte in der Ebene als Bezugsobjekt lassen den sicheren Schluss zu, dass der fragliche Hügelrücken unmöglich länger als bestenfalls 3oo m ist. (Da er aber andererseits augenscheinlich nur von geringer Breite ist, kann er auf dem Relief der US-Karte schwerlich in Erscheinung treten und fällt damit als markantes Objekt für eine Identifizierung weg). Das angebliche Korrelat im Relief der US-Karte hingegen ist um die 3 km lang und besteht zudem aus einer Reihe deutlich unterscheidbarer Blöcke. - Wenn die übrigen von PIRENNE (37ff) herausgearbeiteten Unstimmigkeiten gegenüber den Berichten von MUSIL und DOUGHTY nicht wären, liesse sich anhand von Photo 16 schwerlich ein schlüssiges Argument gegen die von KOENIG mit dem Madbaḥ MUSILs identifizierte 'Kultstätte' formulieren. Insofern steht die Kritik von PIRENNE auf schwachen Füssen.

zu, dass die geologische Karte zwischen eigentlich vulkanischen Formationen einerseits und von vulkanischen Auswürfen oberflächlich bedeckten Kalkformationen anscheinend recht genau unterscheidet - eine Unterscheidung, die sich auf den Photos bei einiger Distanz zum Objekt oft nicht mehr mit Sicherheit machen lässt. Oder handelt es sich bei der Linienführung vulkanischer Gebiete auf dieser Karte um recht grobe Approximation und lässt sich von daher erklären, dass doch offenbar eindeutig vulkanische Gebilde auf den Photos wie zB. die Zwillingsvulkane auf Photo 16 oder der von KOENIG mit Abu Ḫašâreb identifizierte Vulkan von Photo 2 sich auf der Karte einfach nicht lokalisieren lassen, während andererseits zB. eine gemäss Karte charakteristische Lavazunge, die von Osten bis nahe an die Thadra heranreicht, sich auf keinem der Photos ausmachen lässt?

Was von solchen Lokalisierungs- und Identifizierungsversuchen zurückbleibt, ist ein Zwiespalt. Es will einfach nicht gelingen, auch nur eine einzige der auf den Photos gezeigten Geländeformationen, die sich noch mit einiger Sicherheit in die Vogelschau umsetzen lässt, anhand der US-Karte einwandfrei zu identifizieren[1] und damit die Sicherheit zu geben, dass diese

1 Um ein Beispiel zu geben: Auf den ersten Blick scheint der von KOENIG mit al-Kafḥa identifizierte Kalksteinausläufer auf Photo 1 tatsächlich ein Korrelat auf der US-Karte zu haben. Doch kommt man auch hier bei genauerer Beobachtung um schwerwiegende Unstimmigkeiten nicht herum. Einmal ist es kaum möglich, Form und schätzungsweise gegebene Ausmasse dieses Rückens mit den Angaben der Karte in Einklang zu bringen. Zum andern ist MUSIL gemäss seiner Karte a m F u s s von al-Kafḥa zwischen diesem und dem benachbarten Plateau durchgegangen. Von einem solchen Durchlass, der auch auf der US-Karte markant in Erscheinung tritt, ist auf den Photos 1 und 2 mindestens nichts zu sehen. Im Gegenteil: wenn MUSIL tatsächlich v o r dem von KOENIG mit Abu Ḫašâreb identifizierten Vulkankegel durchgegangen ist, so ist ihm eindeutig nichts anderes übriggeblieben als ü b e r al-Kafḥa von Photo 1 hinwegzusteigen. Entspricht der besagte Vulkan aber einer namenlosen rundlichen Erhöhung - sie lässt sich auch auf der US-Karte deutlich eruieren - l i n k s von MUSILs Reiseroute, so könnte die Erklärung darin liegen, dass der besagte Durchlass so weit im Hintergrund liegt, dass er auf Photo 2 sich vom allgemeinen Grau dieses Hintergrunds nicht mehr abheben kann. Wieso ist dann

Photos tatsächlich dort aufgenommen wurden, wo sie angeblich aufgenommen sein sollen. Andererseits wäre man gern bereit, diese Tatsache auf die Grenzen und Mängel der US-Karte (1:5oo ooo!) zurückzuführen, denn in seinem Gesamteindruck entspricht der Charakter der auf den Photos gezeigten Landschaften unzweifelhaft dem, was man aufgrund der zugänglichen topographischen und geologischen Unterlagen vom Umkreis des Ḥala-l-Bedr erwarten muss. Solange hier aber nicht wenigstens eine moralische Gewissheit besteht, ist eine Auswertung dieses Bildmaterials nur auf das Risiko hin möglich, dass sie unter Umständen einzel oder gesamthaft gar nicht aus der Gegend stammen, aus der zu stammen sie vorgeben. Sicherlich ist es aber unter diesen Voraussetzungen nicht statthaft, die Authentizität der Photos zu verteidigen, indem man korrigierend in das Kartenmaterial von MUSIL und des Geological Survey eingreift, wie KOENIG das gelegentlich praktiziert[1].

b) Zur Frage der Opferstätte.

PIRENNE hat die von KOENIG angezogenen Aussagen von DOUGHTY und MUSIL analysiert und ihre Unvereinbarkeit mit der 'Opferstätte' KOENIGs schlüssig nachgewiesen[2]. Einschränkend ist hier allerdings zu sagen, dass weder der eine noch der andere aus persönlicher Anschauung berichtet, sondern lediglich referiert, was ihm von seinem beduinischen Führer gesagt wurde. Ein Spielraum zwischen diesen Angaben und der Realität ist also jedenfalls einzuräumen. Fraglich ist aber auch, ob beide - MUSIL und DOUGHTY - das gleiche Objekt im Auge haben. DOUGHTY spricht von alten Ruinen[3], MUSIL hingegen von "sacrificial boulders" bzw. einer Opferstätte mit "twelve stones"[4].

---

aber dieser unzweideutige Vulkan im Mittelgrund von Photo 2 gemäss US-Karte k e i n Vulkan und liegt in nicht-vulkanischem Gebiet?

1 zB KOENIG 41-44; vgl. PIRENNE 42.

2 PIRENNE 36ff.

3 Travels 4o5.

4 Northern Ḥeǧâz 216 bzw. 214.

Vorausgesetzt, dass die von KOENIG publizierten Inschriften tatsächlich von seiner 'Opferstätte' stammen, so ist insofern Uebereinstimmung mit MUSIL gegeben, als dieser auch von "various signs and inscriptions"[1] spricht, die nach Angabe seines Führers an der besagten Opferstätte zu finden seien. Solche Inschriften sind aber andererseits keineswegs an Kultstätten gebunden. Man wird nicht übersehen können, dass die auf den Photos gezeigte Felsgruppe ein idealer Platz für Gelegenheitskritzeleien ist: die stark gegliederten Blöcke bieten rastenden Hirten und Reisenden auch in der Mittagshitze immer noch Schattenplätze; der relativ weiche Stein (man beachte die Erosionsformen) mit seiner stellenweise schwarzen Patina lädt zu solchen Kritzeleien förmlich ein[2]. Als ein Beweis für die Heiligkeit des Ortes können diese Inschriften allein jedenfalls nicht gelten[3].

KOENIG spricht gleichsam mit der Emphase eines Augenzeugen von der "niche sacrificielle", die er anhand der Photos an seinem 'Kultort' entdeckt haben will[4]. Die Theorien, die er im Zusammenhang mit dieser Stelle entwickelt, vermögen jedoch nicht darüber hinwegzutäuschen, dass der einzige reale Anhaltspunkt für eine frühere Opferpraxis[5] bei dieser Nische der keineswegs über alle Zweifel erhabene Nachweis von Russ-Spuren am Felsen[6] ist.

---

1 Northern Ḥeǧâz 214.

2 Wenn KOENIG 147; 191 von der geringen Anzahl der aufgefundenen Inschriften auf die besondere Heiligkeit des Ortes schliesst, so kann man sich über eine solche Logik nur wundern.

3 Es wäre interessant zu wissen, ob nicht bei der auf Photo 2 am Fuss des von KOENIG benannten Abu Ḫašâreb sichtbaren Felsgruppe ebenfalls Inschriften zu finden sind.

4 KOENIG 137ff; Photo 31.

5 Dass sich offenbar gemäss der Aussage seines Gewährsmannes auch nicht die geringste Spur einer aktuellen lokalen Sakraltradition nachweisen lässt, führt KOENIG auf den "triomphe de la stricte orthodoxie, qui a accompagné l'unification politique de l'Arabie" zurück: KOENIG 75; vgl. 137. Darf man dem wahhabitischen Puritanismus tatsächlich einen derart durchgreifenden Sieg über die altgewohnten Religionspraktiken bis in die abgelegensten Täler hinein zutrauen?

6 Photo 31. - Die Photos 17; 21; 24; 28f; 34-42; 44-6o; 62-66

Alles andere ist Phantasie, die zweifellos ihren legitimen Platz in der Untersuchung haben kann, w e n n der sichere Nachweis einer alten Kultstätte erbracht ist, die diesen Nachweis aber selbst nicht zu führen vermag.

c) Das "pièce archaïque".

Die von KOENIG als Photo 75 publizierte Abbildung gibt tatsächlich Rätsel auf. Wäre die Lokalisierung dieser Abbildung am Fuss des Ḥala-l-Bedr gesichert sowie dessen Identität mit dem biblischen Sinai zumindest wahrscheinlich, so müsste man auf die von KOENIG 2o9-236 vorgelegten Deutungen und Spekulationen eingehen. So aber genügt auch hier ein Blick auf die technische Seite des Problems.

Besonders empfindlich fällt bei der Interpretation dieser Abbildung ins Gewicht, dass jegliche Möglichkeit zu einem Grössenvergleich fehlt. Die relative Unschärfe dieser Aufnahme sowie der Vergleich mit der offenbar ähnlichen Gesteinsstruktur von Photo 73 machen es aber wahrscheinlich, dass es sich bei Photo 75 um eine starke Vergrösserung handelt, die darauf zutagetretenden Figuren sich also wohl in der Grössenordnung von kaum mehr als lo cm bewegen[1].

PIRENNE (5o) hat zurecht festgestellt, dass es sich bei den Figuren von Photo 75 nicht um Gravuren, sondern um reliefartig hervortretende Zeichnungen handelt - für primitive Felszeichnungen jedenfalls eine unbekannte und völlig undenkbare Technik. So gern man sich von da her der Interpretation von PIRENNE anschliessen möchte, so fällt es doch schwer, diese offenkundig anthropomorphen Figuren einzel oder in ihrer Gesamtheit als von der Struktur des Steins bestimmt Erosionsformen bzw. als skurriles

---

zeigen deutlich genug eine einzig auf die Verwitterung zurückzuführende Schwärzung des Steins. Vgl. auch die Kritik von PIRENNE 53f.

1 Diese Beobachtung ist insofern von Bedeutung, als die von KOENIG 214ff mit (midianitischen) Schriftzeichen identifizierten Unebenheiten in der Mitte der Abbildung sich dann schon nahe dem Millimeterbereich befänden, was eine solche Interpretation als Schriftzeichen eher illusorisch macht.

Produkt des Zufalls abzutun[1]. Hat KOENIG hier, ohne dies zu sagen, einen Negativ-Abzug der Originalaufnahme publiziert? Dagegen scheint aber der deutliche Schattenwurf der knotig hervortretenden Konkretisierungen im Stein zu sprechen. Oder lässt sich dieser rätselhafte Tatbestand dadurch erklären, dass die mechanische Bearbeitung durch Menschenhand den Stein mittels chemischer Reaktionen erosionsbeständiger gemacht hat, sodass ursprüngliche Gravuren mit dem Fortschreiten der Erosion als Relief hervortraten? Wäre die wissenschaftliche Bedeutung dieses "pièce archaïque" gesichert, so wäre es zweifellos angebracht, diesen Fragen weiter nachzugehen. So aber wird man sich - ihre Entstehung durch Menschenhand einmal vorausgesetzt - damit begnügen dürfen, in diesen Figuren rätselhafte, möglicherweise pornographisch oder fruchtbarkeitskultisch[2] motivierte, letztlich aber ohne Vergleichsmaterial nicht mehr deutbare Kritzeleien zu sehen.

Zusammenfassen lässt sich sagen:

1. Die Publikation von KOENIG bringt neues Bild- und Inschriftenmaterial aus einem Vulkangebiet der arabischen Halbinsel. Dass diese Aufnahmen aus dem Umkreis des von MUSIL vorübergehend mit dem biblischen Sinai identifizierten Ḥala-l-Bedr stammen, ist durchaus möglich, lässt sich aber anhand der bis heute zugänglichen kartographischen Unterlagen nicht mit Sicherheit bestätigen.

2. Dass in dem fraglichen Gebiet eine uralte, in biblische und vorbiblische Zeit zurückreichende Kulttradition besteht oder

---

1 Die sauber quadratische 'Standarte' der letzten Figur rechts wird sich jedenfalls kaum anders denn als spätere Retouche von Menschenhand erklären lassen. Diese Retouche ihrerseits wäre dann doch wieder ein Zeichen dafür, dass diese Figurengruppe schon zu früherer Zeit die menschliche Phantasie angeregt haben muss. - Ob der weisse Fleck links vom Standartenträger als eingeschlossener vulkanischer Tuff, das Ganze also als erstarrte Lava interpretiert werden muss?

2 Was KOENIG offenbar als flatternde Lendentücher interpretiert liesse sich ebenso gut als überdimensionierte männliche Geschlechtsteile interpretieren.

bestanden hat, geht aus diesem Material mindestens nicht hervor[1].

3. Die Authentizität dieser Bilder vorausgesetzt verbleiben zwei Möglichkeiten:

a) Die von MUSIL nach den Angaben seines beduinischen Führers referierten Auskünfte über eine Anklänge an die Sinaitradition enthaltende Kultstätte am Fuss des Ḥala-l-Bedr werden durch den Augenschein nicht bestätigt. Neue Anhaltspunkte werden nicht erbracht[2]. In der einzigen Uebereinstimmung zwischen dem Bericht von MUSIL und dem realen Befund könnte zugleich der Schlüssel zu dieser seit 1911 immer wieder aufgegriffenen Sinai-Theorie liegen: das tatsächliche Vorkommen thamudischer Schriftzeichen hat die Phantasie der Beduinen erregt und dem Ort in ihren Augen ein besonderes Interesse gegeben, was zu Sagenkonzentrierung und möglicherweise periodisch oder vorübergehend zur Ausbildung einer Opferstätte geführt haben mochte. Die von MUSIL in der Folge verlassene Identifizierung des Ḥala-l-Bedr mit dem biblischen Sinai jedoch ist wohl in erster Linie auf dem Hintergrund der anfangs des 2o. Jahrhunderts akuten Sinai-Vulkantheorie zu sehen.

b) Sollte jedoch MUSIL über echte und unverfälschte Nachrichten verfügt haben, so bleibt nichts anderes übrig, als das von KOENIG publizierte Material wieder auf seinen realen Aussagegehalt zu reduzieren und es als mangelhaft und unvollständig, letztlich aber für eine sachliche Diskussion ungeeignet abzulehnen.

---

1 Die von PIRENNE 57ff als vertretbarer Zugang zu biblisch gefärbten Reminiszenzen im arabischen Raum dargelegten Ueberlegungen gehen davon aus, dass die von MUSIL angesprochene Kultstätte tatsächlich besteht und in vorislamische Zeit zurückgeht, dass aber auch der Gewährsmann von KOENIG keinen Zugang zu dieser den Beduinen sakrosankten Stätte hatte. Für eine solche Annahme fehlt aber jedes reale Fundament.

2 Das gleiche gilt für die von MUSIL referierten 'Grotten der Diener Moses' am immerhin ca. 3o km entfernten Vulkan al-ʿAsi, auf die wir hier mangels diskutabler neuer Auskünfte im Buch von KOENIG nicht näher eingegangen sind. Vgl. KOENIG 4o; 99ff; PIRENNE 45ff.



ABBILDUNGEN

1 (Gemini XI S.66 - 54664)

1 Sinaihalbinsel
2 Golf von Akaba
3 Ḥarrat er-Raḥa
4 Ḥala-l-Bedr
5 Ḥarrat el-'Uweiridh
6 Ungefähre Lage von Tebūk
7 " " " Madain Saliḥ
8 " " " el-'Ulah
9 Ḥarrat Lunayyir
lo Dj. an-Nabah (vulkanisch)
11 Nil
12 Rotes Meer

(Die Kilometerskala wurde an der Länge des Golfs von Akaba errechnet und gilt für andere Distanzmessungen nur sehr approximativ!)

U.S.Geological Survey, Map I-2o4B gibt für sämtliche vulkanischen Vorkommen dieses Bereichs die Datierung "from late Tertiary to Recent". Nach der Farbintensität und der Schärfe der Konturen zu schliessen, dürfte die Ḥarrat Lunayyir das jüngste von den hier erfassten grossflächigen Vorkommen sein. Der Verwitterungsgrad der Ḥarrat er-Raḥa und der Ḥarrat el-'Uweiridh muss demgegenüber schon bedeutend weiter fortgeschritten sein.

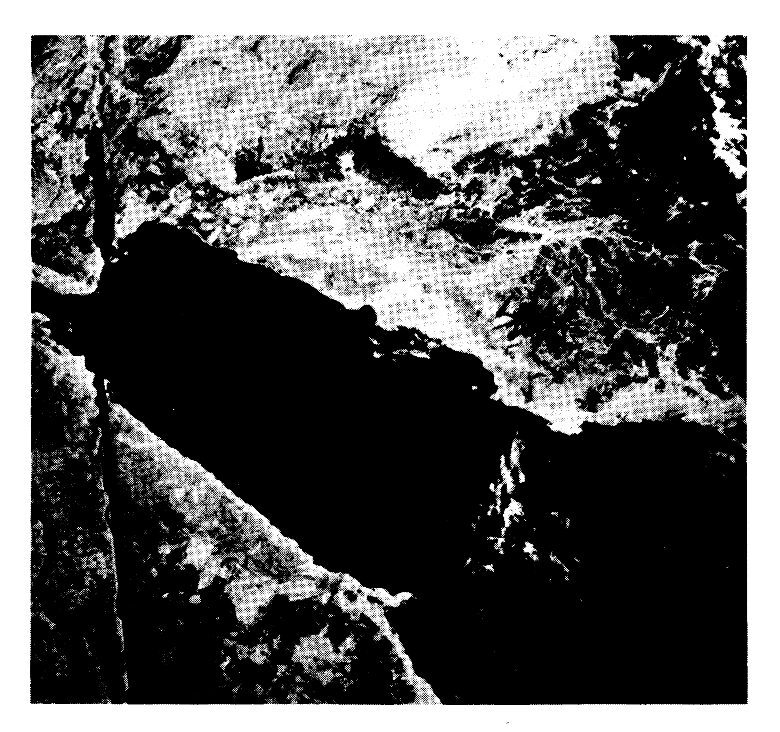
Bildnachweis

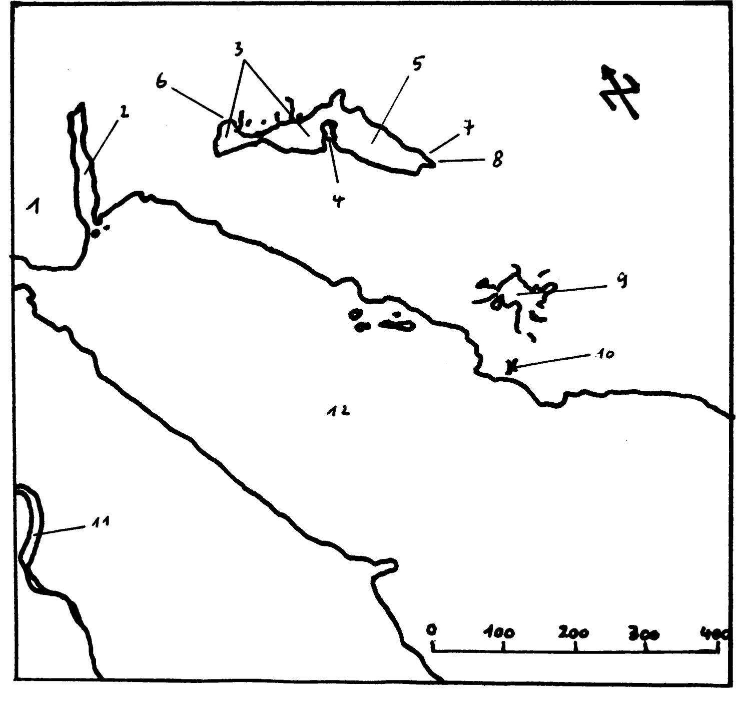
1 und 2 aus den Archivbeständen des Schweiz. Verkehrshauses, Luzern.

3 KOBER, Forschungen S. 8oo.

4 DALMAN, loo Fliegerbilder Abb. 96.

5 - lo Eigenaufnahmen.





3
6
5
2
7
8
4
1
9
10
12
11
0 100 200 300 400

2 (Vergrösserung eines Ausschnitts von Abb. 1)

1 Ungefähre Lage von Tebūk

2 Ḥarrat er-Raḥa

3 Ḥarrat el-'Uweiridh

4 Lage des Ḥala-l-Bedr nach MUSIL

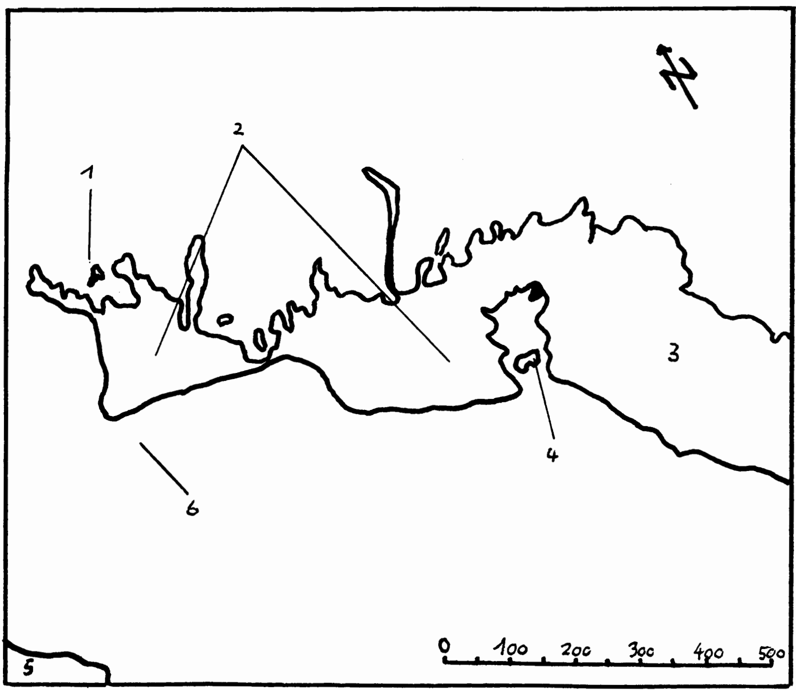
5 Rotes Meer

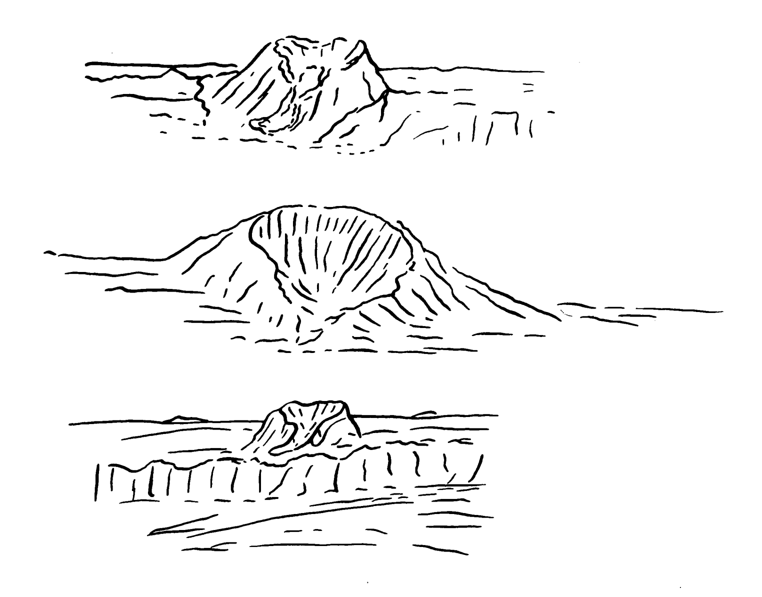
6 Ṛwāfa

(Die Kilometerskala wurde mittels der Grundlinie des westlichen Flügels der Ḥarrat er-Raḥa errechnet).

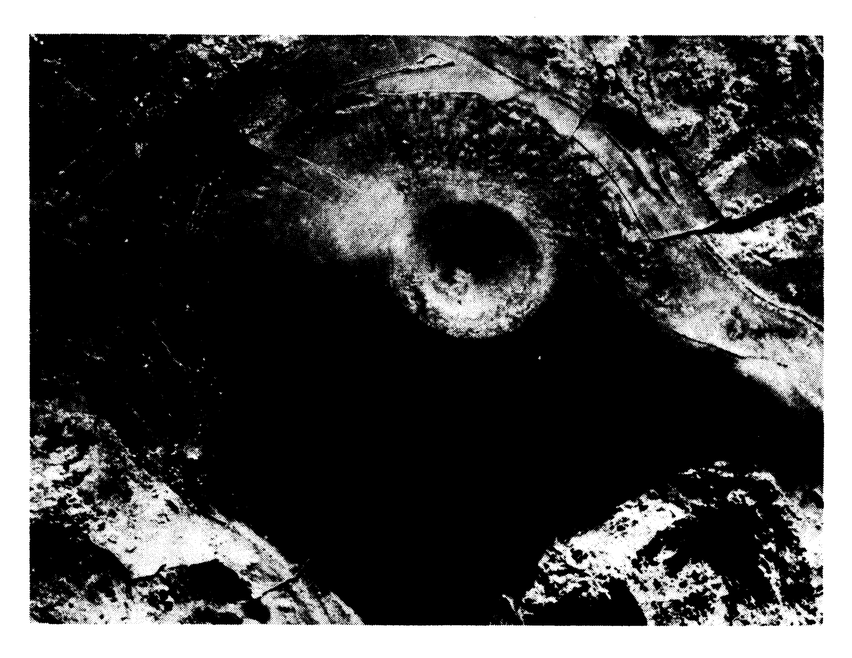
U.S.Geological Survey, Map I-2o4B benennt das isolierte vulkanische Vorkommen zwischen den beiden Ḥarras 'Dj. Tadra'. Es handelt sich hier um einen Lavaerguss von immerhin einigen Quadratkilometern Fläche. Der Ḥala-l-Bedr soll nach dieser Karte weiter nördlich liegen, ohne dass eine genaue Lokalisierung möglich wäre. - Nach MUSIL ist 'Ṯadra' ein Tafelberg, a u f dem der Vulkan Ḥala-l-Bedr aufsitzt. Da der Auflösungsraster dieser Satellitenphotos ca. 1 km beträgt, sind einzelne Vulkankegel auch in der Vergrösserung nicht mehr erkennbar. - Präzisere Einsichten dürften von den Luftaufnahmen zu erwarten sein, die für den U.S.Geological Survey angefertigt wurden. Abzüge von diesen Aufnahmen können aber nur vom amerikanischen Verteidigungsministerium im Einverständnis mit der saudi-arabischen Regierung an Dritte ausgehändigt werden. Ein diesbezügliches Gesuch wurde mir vom Ministry of Petroleum in Riadh leider abschlägig beantwortet.



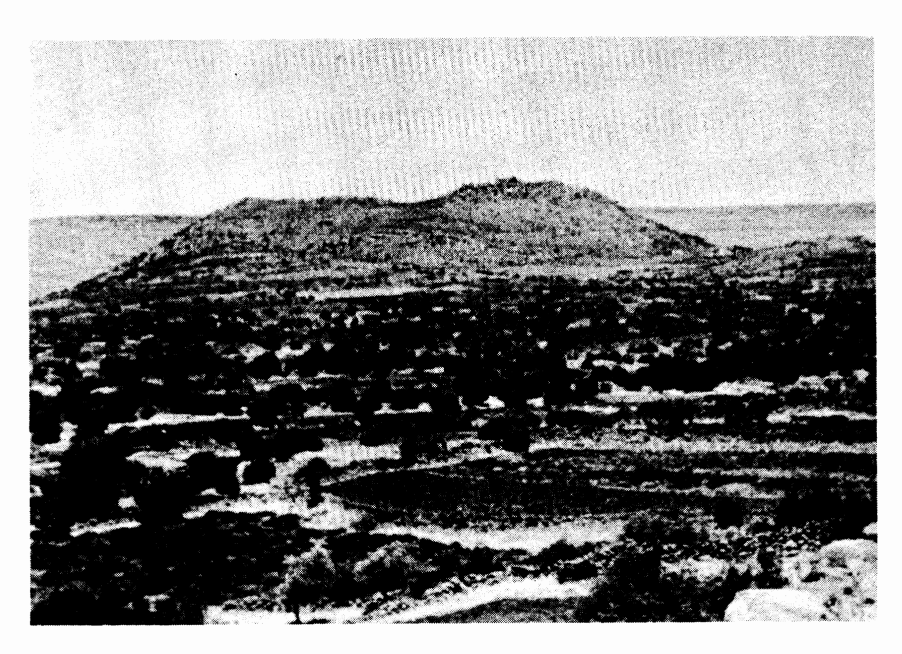

N
1
2
3
4
5
6
0
100
200
300
400
500



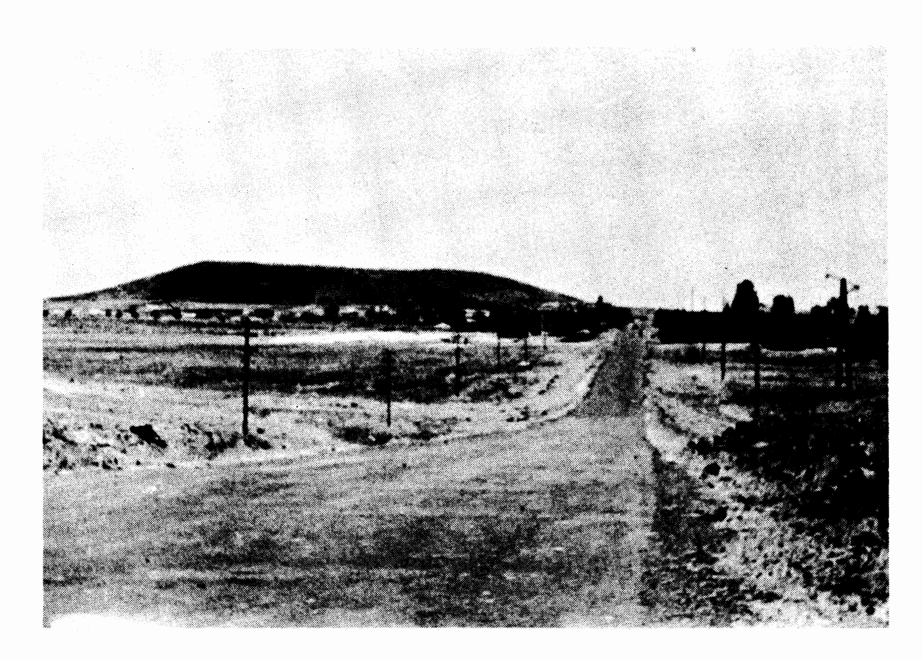
3 "Vulkangruppe des Ḥala-l-Bedr" (nach KOBER).



4 Luftaufnahme des Tell Ḥadīd, Hauran.



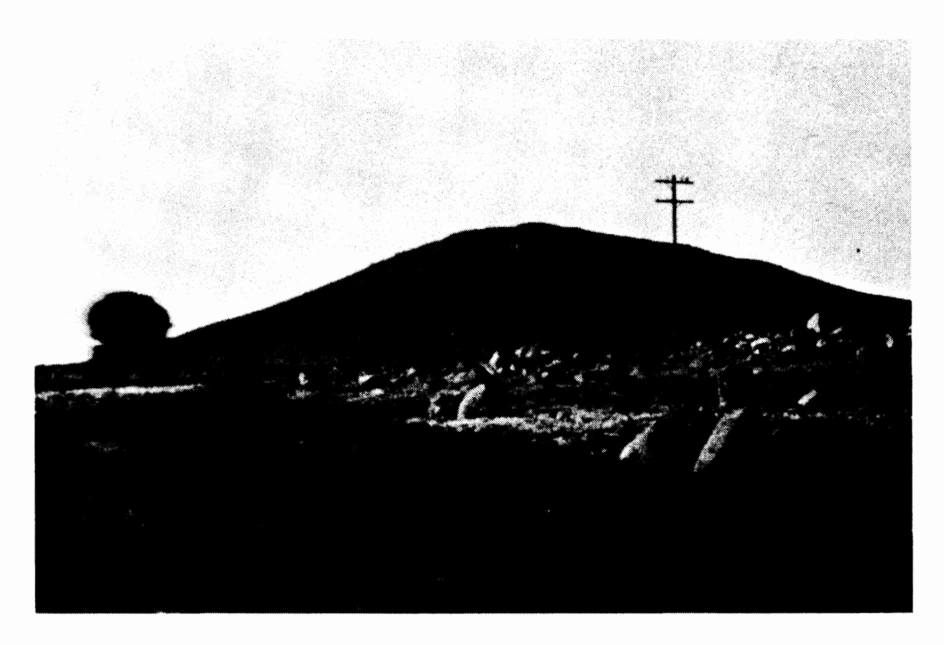
5 Junger Vulkan im Zentrum des Hauran bei Sāleh.



6 An der Strasse zwischen Suwaydah und Mazraa, Hauran.



7 Alter Flächenerguss (Ḥarra) im Hauran.



8 Am Rand des Hauran, ca. 15 km vor Damaskus.



9 Junger Vulkan im Golan.



lo Dj. Uneize, Jordanien.

II

Der Wallfahrtsweg zum Sinai

Es ist der kritischen Forschung seit jeher[1] aufgefallen, dass das Stationenverzeichnis Num 33 einige Fragen aufgibt, die sich durch Quellenscheidung und Lokalisierungsversuche nicht befriedigend lösen lassen. Da ist die Frage nach dem Alter. Während in der Regel das Verzeichnis als eine sehr junge Kompilation betrachtet wird[2], neigt DILLMANN dazu, ihm ein hohes Alter zuzuschreiben.

Wenn auch sein Hauptargument - das Vorkommen einer ganzen Reihe sonst unbekannter Ortsnamen - nicht unbedingt stichhaltig ist[3], so sind doch seine übrigen Argumente einer näheren Betrachtung wert.

V.2 führt Mose selbst als Verfasser an und dies in einer Form, die der Liste bedeutend mehr Gewicht zumisst, als ihr auf den ersten Blick zukommt. Auch wenn man grosse Liberalität im Gebrauch pseudoepigraphischer Zuweisungen voraussetzt, ist es kaum angängig, hier ein ad hoc kompiliertes Produkt aus Tradition, Phantasie und verschollenen Quellen zu sehen. Man muss zumindest annehmen, dass dem betreffenden Redaktor bzw. Kompilator ein altes[4] Dokument vorgelegen hat, das wenigstens für gewisse Kreise von hoher Bedeutung war, und das in seinen Grundzügen dem vorliegenden Itinerar entsprach.

Nicht von der Hand zu weisen ist ferner die Beobachtung DILLMANNs, dass der Verfasser der vorliegenden Liste offenbar von den Num 13f zur Sprache kommenden Komplikationen und damit von der 4o- bzw. 38-jährigen Dauer des Wüstenzuges nichts weiss, die Traditionslinien in ihrer heute vorliegenden Verknüpfung also sicher noch nicht vorhanden gewesen sein können.

Verfolgt man diese Linie weiter, so fällt es nicht schwer,

---

1 zB. die Kommentare von DILLMANN, Die Bücher Numeri, Deuteronomium und Josua 1886; HOLZINGER, Numeri 19o3; GRAY, Commentary of Numbers 1912.

2 HOLZINGER, Numeri 16o: "letztes Redaktionsstadium der Schicht PS"; de VAUX (pers. Mitteilung): 5. Jhd.

3 HOLZINGER, Numeri 161: "Ortsnamen auf der Sinaihalbinsel konnte man sich leicht verschaffen".

4 Wobei wohl schon wenige Generationen genügen könnten.

weitere Unstimmigkeiten gegenüber dem Erzählfaden des Pentateuch zu entdecken: Wieso fehlen Tabera, Massa und Meriba, also Orte, die im Exodusgeschehen sicher nicht ohne Bedeutung sind und entsprechend auch ausserhalb des Pentateuch nicht ohne Echo blieben? Dass die Ereignisse am Sinai mit keinem Wort erwähnt werden, der demgegenüber belanglosere Tod des Aaron hingegen einen so umfänglichen Einschub verdient, liegt ganz auf der Linie der auch anderweitig zu machenden Beobachtung, dass das Sinaigeschehen in der rückblickenden Gesamtschau der Heilsgeschichte offenbar erst spät zu seiner Schlüsselstellung gekommen ist[1], aber dass selbst

---

1 Neh 9 ist der erste und zugleich einzige Komplex ausserhalb des Pentateuch, wo die Sinaitradition im Kontext der übrigen heilsgeschichtlichen Themen ausdrücklich Erwähnung findet und die ihr vom Pentateuch vorgeschriebene Stellung einnimmt (Ps 1o6,19 weiss nur von der Sünde mit dem Kalb am Horeb!). - LIEBREICH, The Impact, zeigt mit Berufung auf KAUFMANN und VOLZ (227f) in einer minutiösen Studie die Verwandtschaft zwischen Neh 9 und dem "structural and ideological pattern" der Synagogenliturgie auf. Seine Annahme, dass hier der Synagogengottesdienst von Neh 9 beeinflusst wurde, ist die eine von den möglichen Interpretationen dieses Sachverhalts. Näher liegen müsste allerdings die Annahme, dass Neh 9 eben gerade in der Synagoge den Ort seines Entstehens und seinen Sitz im Leben hatte. Die Beobachtung jedenfalls, dass es sich bei Neh 9 ganz offensichtlich um einen Fremdkörper in seiner Umgebung handelt (Lit. bei WELCH, The Source of Nehemiah IX) schliesst mit grosser Sicherheit eine literarische ad-hoc-Komposition bei der Verfassung des Nehemia-Buches aus. In der Frage, woher dieser heilsgeschichtliche Rückblick ursprünglich stammt, gehen die Ansichten allerdings auseinander. REHM sieht darin ein vorexilisches Glaubensformular (Nehemias 68f). Gestützt auf die für das nachexilische Juda etwas seltsame Wendung 'von den Tagen der Könige von Assur bis heute' 9,32 hat WELCH (Source 136) in Neh 9 eine Liturgie aus dem ehemaligen Nordreich sehen wollen, eine Annahme, die er in den unüberhörbaren Anklängen an deuteronomische Sprech- und Denkweise hinreichend gesichert sieht. MICHAELI (Les Livres des Chroniques, d'Esdras et de Néhémie 341) hat ihm aber vehement widersprochen: "... aurait-on emprunté une telle prière à ceux qu'on considerait du temps d'Esdras, comme les ennemis de Juda?" Seine eigene Zuweisung an Judäer, die während dem Exil im Lande zurückgeblieben waren (ebd. 341f) dürfte allerdings kaum glücklicher sein und den Lapsus mit Assur nicht erklären. Ob nicht diese Verwechslung zwischen Assur und Babylon ein Indiz dafür sein könnte, dass dieser Rückblick aus einer Zeit stammt,

der zentrale Inhalt vom Untergang der Aegypter am Schilfmeer keiner Glosse wert ist, ist doch merkwürdig.

Allgemein wird eine P nahestehende Redaktion angenommen. Woher kommt dann aber die merkwürdige Umstellung von Schilfmeer und Elim v.9? Wie lässt sich vollends die heillose Verwirrung in den Anleihen aus dem Deuteronomium (vv. 3o-35) erklären?

Wenn NOTH[1] sagt: "Es (das Itinerar Num 33) verwertet die Pentateucherzählung in ihrer letzten, durch das Zusammenfügen von 'Quellen' entstandenen Gestalt, ist also jünger als diese und gehört damit zu den späten, sekundären Elementen des Pentateuch", so ist diese Aussage doch mit Vorsicht aufzunehmen. Sicher ist, dass ein späterer Kompilator aus dem geographischen Material des Pentateuch n i c h t das vorliegende Itinerar zusammengestellt hätte. Auch wenn man voraussetzt, dass dieser Kompilator wegen der 4o Wüstenjahre[2] unbedingt auch auf die Zahl von 4o Stationen kommen wollte und deshalb auf andere Quellen zurückgreifen musste, so bleibt doch unverständlich, wieso er dann nicht zuerst das im Pentateuch vorliegende Material voll ausgeschöpft hat[3]. Eher wahrscheinlich wird, dass dieses Itinerar Num 33 eine eigene Geschichte hatte bei Kreisen, die vor oder abseits unseres schriftlichen Pentateuch standen. Ebenso wird man ihm zum Zeitpunkt, als es an seine heutige Stelle unter den Nachträgen zum Buch Numeri in den Pentateuch eingereiht wurde, bereits soweit ein Eigengewicht zubilligen müssen, welches erklärt, warum die Abfolge der

---

da die Erinnerung oder gar zuverlässige Einsichten in die näheren Umstände um Assur, Babylon und Exil schon längst durch näherliegende Miseren verwischt waren bzw. das für uns kanonisch gewordene Geschichtsbild der Königsbücher sein verbindliches Gewicht noch nicht gefunden hatte? Das hätte dann allerdings auch seine Konsequenzen für das Geschichtsbild des Pentateuch, mindestens für die Ansetzung des Zeitpunkts, da der Sinaikomplex in seine heutige Stelle und Stellung rückte.

1 Das 4. Buch Mose 21o.

2 Das wird oft angenommen, doch macht sich diese Hypothese bereits dadurch verdächtig, dass sie sich nur mittels Streichungen aufrecht erhalten lässt. Die Liste umfasst 42 Stationen.

3 Ueber 3o weitere Ortsnamen liessen sich allein in Ex-Num finden.

Stationen nicht nachträglich doch noch mit dem Erzählungsfaden des Pentateuch harmonisiert wurde.

Die Ueberlegung, dass für die vorliegende Endgestalt von Num 33 wohl ein ganz präziser und konkreter Zwang verantwortlich sein musste, führte NOTH zu einem neuen Impuls in der Interpretation dieses Kapitels: zur Annahme eines noch in der Königszeit begangenen Wallfahrtsweges zum historischen Sinai[1].

NOTH nimmt seinen Ausgang von der literarkritisch interessanten Beobachtung, dass fast die Hälfte der Ortsnamen von Num 33 in der Erzähltradition Ex - Num nicht vorkommt, also offenbar aus einer eigenständigen Quelle eingeflossen ist. "Es darf mit Wahrscheinlichkeit angenommen werden, dass diese Quelle nicht eine planlose Zusammenstellung beliebiger Ortsnamen gewesen war, sondern von Haus aus eine sinnvolle Einheit dargestellt hatte; und es ist weiter als mindestens wahrscheinlich zu vermuten, dass entsprechend dem überlieferten Sinn von 4.Mose 33 diese Quelle die Stationen eines bestimmten Weges aufgezählt hatte"[2]. Da NOTH es als 'gewiss' voraussetzt, dass der Weg zwischen Palästina und dem Sinai in der Wüste bei regelmässigen Wallfahrten häufig begangen wurde[3], liegt der Schluss auf der Hand, bei dem fraglichen Verzeichnis handle es sich um das eingebürgerte Itinerar dieser Wallfahrt.

Von den ersten lo Stationen dieses literarkritisch isolierten Itinerars lassen sich 8 überzeugend auf dem Weg zwischen Jericho und Ezjon-Geber lokalisieren. Nur eine muss interpoliert werden, und eine bleibt offen[4].

---

1 Der Wallfahrtsweg zum Sinai, PJB 36 (194o), 5-28.

2 ebd. 6.

3 ebd. 8.

4 ebd. lo-19:
Abel Schittim = tel el kefrēn (Josephus, Hieronymus)
Bet Jeschimot = chirbet suwēme (Josephus, Eusebius)
Gebirge Abarim = esch-schefa (interpoliert)
Almon-Diblatajim = chirbet et-tūm (Mescha-Inschrift)
Dibon-Gad = ḏībān

Schwieriger wird es bei den 16 Stationen des zweiten Teils, die NOTH auf ein Itinerar zwischen Ezjon-Geber und der Gegend von Tebūk aufreihen möchte, da hier ausser lautlichen Anklängen und geographischen Ueberlegungen schlagartig sämliche weiteren Orientierungshilfen wegfallen. Bei 9 Stationen macht er gar nicht erst einen Lokalisierungsversuch, 3 glaubt er interpolieren zu dürfen, und 4 werden mittels lautlicher Anklänge lokalisiert[1].

Betrachtet man diese letzteren 4 Lokalisierungen als die überzeugendsten Beweisglieder für die Weiterführung des Initerars in den arabischen Hedschas hinein etwas näher, so können allerdings auch hier Bedenken auftauchen:

Die Identifizierung von Harada (hebr. 'Schrecken') mit charad̲a macht sich streng genommen dadurch verdächtig, als arab. d̲al eher hebr. zain voraussetzen würde. Arab. ḥarad̲ seinerseits bedeutet 'corruptness in the body and in the intellect'[2], was semantisch sicher auf die gleiche Wurzel wie hebr. 'Schrecken' zurückgehen kann. Von dieser Seite her wäre also noch wenig einzu-

---

Ije-Abarim = chirbet ʿajj (Madaba-Mosaik)
Obot = ʿēn el-wēbe
Pinon = fēnān
Zalmona = ?
Ezjon-Geber = tell el-chlēfe (durch seine Lage am Golf von Akaba hinreichend lokalisiert).

1 ebd. 2o-24:
Abrona = ?
Hor Gidgad = bīr dschedīd
Haschmona = ?
Mitka = ?
Tarach = ?
Tachat = ?
Makhelot = ?
Harada = el-charad̲a
Berg Schefer = ?
Kehelata = bedʿ (interpoliert)
Rissa = scharma (interpoliert)
Libna = umm leben
Rimmon Perez = naḳb el-bdēje (interpoliert)
Ritma = er-retāme
Alusch = ?
Dofka = ?

2 LANE, Arabic-English Lexicon, sv.

wenden. Sollte jedoch bei charaḏa (خَرَض) ein Hörfehler vorliegen[1], so würde sich ḥarraḏah (حَرَّضَة) 'Ort, wo Kali gebrannt wird', für eine Ortsbezeichnung weit besser anbieten. Dann wäre die Identifizierung doch wieder eher fragwürdig.

Wenn man GESENIUS[2] folgen will, könnte man unter Hor Gidgad 'Höhle des Einschnittes' oder 'eingeschnittene, ausgehauene Höhle' vermuten. Arab. bīr dschedīd hingegen bedeutet 'neuer Brunnen'. Ganz sicher hat Gidgad mit dschedīd ausser einem schwachen lautlichen Anklang überhaupt nichts zu tun.

Libna hat über den hebr. Stamm lbn 'weiss sein' zwar einen direkten etymologischen Zusammenhang mit arab. 'leben'. umm leben 'Mutter der Milch' ist aber eine typisch arabische Ortsbezeichnung und hat kein Korrelat im hebräischen Sprachgebrauch. Dem Namen nach besser zutreffen würde das wadi abjaḏ[3], das 'weisse Wadi', durch das die Durchgangsstrasse nach Bedʿ führt. MUSIL kennt im fraglichen Gebiet noch weitere zwei mit abjaḏ zusammengesetzte Toponyme, die bei Bedarf für eine Identifizierung beigezogen werden könnten. - Abgesehen davon, dass ein Libna im Stammesgebiet von Juda sehr gut belegt ist[4], könnte in Analogie zu Ritma eine toponymische Herleitung vom Namen einer für den Ort charakteristischen Pflanze[5] vermutet werden, was eine Angleichung von Libna und umm leben nochmals erschwerte.

Einwandfrei ist die Gleichung Ritma = er-retāme. Allerdings lässt sich NOTHs eigenes Argument gegen eine Lokalisierung von

---

1 Wie gross diese nicht zuletzt auf die sprachlichen Eigenheiten der verschiedenen Beduinendialekte zurückzuführende Fehlerquelle sein kann, wird sofort sichtbar, wenn man Aussprache und Umschrift des gleichen Namens bei verschiedenen Autoren vergleicht. NOTH verlässt sich ausschliesslich auf Index und Karte bei MUSIL, Northern Ḥeğâz, wobei sicher zu sagen ist, dass dies auch heute immer noch die ausführlichste und wohl auch zuverlässigste Quelle ist.

2 Handwörterbuch s.v.

3 Index und Karte bei MUSIL, Northern Ḥeğâz; vgl. PHILBY, The land of Midian 2o5.

4 Jos 1o,29.31f.39 u.ö.; total 16 Belege.

5 hebr. libnäh, möglicherweise 'Weisspappel' (GESENIUS).

Ritma auf der Sinai-Halbinsel: "... da Gebüsche von Ginstersträuchern (retem) in der Wüste häufig sind und daher von retem abgeleitete Namen an vielen Orten vorkommen"[1] mit gleichem Recht gegen ihn selbst wenden[2]. -

Wie weit besteht andererseits das Axiom von der Zählebigkeit von Ortsnamen zurecht, dass eine Identifizierung zwischen Belegen, die durch Jahrtausende voneinander getrennt sind, sich unbesehen darauf abstützen kann?

Ortsnamen sind nicht primär eigengesetzliche Grössen, sondern Orientierungshilfen, die ihre Bedeutung und Dauer von der jeweils ansässigen Bevölkerung ableiten und selbst von dieser relativ schnell umbenannt werden können, solange sie nicht schriftlich und kartographisch fixiert sind[3]. Mit einer Kontinuität des Schatzes an Ortsnamen ist also mit einiger Sicherheit nur dort zu rechnen, wo auch wenigstens in grobem Rahmen eine Kontinuität der Bevölkerung gewährleistet ist. In Palästina, das reich ist an überzeugenden Beispielen für die Dauerhaftigkeit von Ortsnamen, sollte vielleicht auch die konservierende Funktion der Klöster und der christlichen Wallfahrt seit der ersten Identifizierungswelle biblischer Orte in der byzantinischen Zeit nicht zu gering eingestuft werden[4]. Wie weit können wir aber in einem ausgesprochen nomadischen Gebiet, wie der Hedschas mit seinen wenigen Dauersiedlungsmöglichkeiten dies darstellt, eine über Jahrtausende kontinuierliche Nomenklatur voraussetzen?

Es ist eine bekannte Tatsache, dass der einzelne Beduine lediglich über die Toponyme im Lebensraum seines eigenen Stammes

---

1 Wallfahrtsweg 21 Anm. 3.

2 MUSIL, Northern Ḥeǧâz (Index) kennt in der fraglichen Gegend nicht weniger als 5 'Ratam' und 3 'Retāme'.

3 vgl. die praktischen Erfahrungen von PALMER, Schauplatz 12ff; DALMAN, Jerusalem 12f.

4 Andererseits will sicher auch gesehen werden, dass selbst bedeutende Orte im Verlauf der Zeit ihren Namen gewechselt haben, zB. Hebron (el-Chalīl), Jerusalem (el-Quds), Sichem (Nablūs). Viele gesicherte Ortslagen haben erst in der Kartographie des modernen Israel ihre biblischen Namen zurückerhalten.

Auskunft weiss[1]. Wenn ein Stamm ausstirbt oder aus irgend einem Grund seinen Lebensraum für einige Generationen oder für immer verlassen muss[2], so wird dies die Kontinuität des Bestandes an Ortsbezeichnungen notwendig empfindlich stören. Dass aber in diesen Gebieten selbst ohne Bevölkerungswechsel von Generation zu Generation bereits signifikante Schwankungen auftreten können, lässt sich an einem anschaulichen Beispiel zeigen:

1951 ist PHILBY ein Stück weit dem gleichen Weg gefolgt, den MUSIL 191o gegangen ist[3]. Von den 1o2 geographischen Benennungen, die PHILBY auf dieser Strecke notiert, lassen sich 41 sicher, 8 möglicherweise anhand des von MUSIL gesammelten Materials identifizieren, wobei diese Identifizierungen infolge variierender Aussprache und Umschrift oft nicht geringe Schwierigkeiten bieten. Fast noch auffälliger ist, dass eine ganze Reihe bei MUSIL zT. nicht unbedeutender Namen von PHILBY nicht mehr erwähnt werden. Dies erstaunt umso mehr, als PHILBY auf seiner Reise das Werk von MUSIL zur Hand hatte und immer wieder konsultierte. Es wird sich im Detail nicht mehr nachprüfen lassen, ob dieser Befund darauf zurückzuführen ist, dass PHILBY, der wie MUSIL sämtliches erreichbares Material an Ortsnamen sammeln wollte, einiges übersehen, anderes falsch verstanden und eine beträchtliche Anzahl zusätzlicher Namen neu entdeckt hat. Beide, MUSIL und PHILBY, hatten als Quelle die Ortskenntnis ihrer jeweiligen beduinischen Führer aus der Gegend, und diese haben sie je voll ausgeschöpft. Wenn bei der vergleichenden Lektüre gelegentlich der Eindruck entsteht,

---

1 zB. PALMER, Schauplatz 12; PHILBY, Midian 144. - MUSIL musste nicht zuletzt aus diesem Grund bei jedem Uebergang von einem Stammesgebiet zum anderen sich um einen neuen Führer bemühen. - Auf meinen eigenen Reisen in den Wüstengebieten von Syrien und Jordanien konnte ich mich oft sehr anschaulich vom ausserordentlich beschränkten geographischen Horizont der Bevölkerung überzeugen.

2 Dies ist offenbar ein recht häufiger Vorgang; vgl. WUESTENFELD, Wohnsitze und Wanderungen der arabischen Stämme.

3 PHILBY, The land of Midian 2o5-288: The Midian Valley. Es handelt sich um das jenseits des Golfs von Akaba zu diesem parallel verlaufende Tal.

PHILBY habe sich in einer völlig neuen Gegend bewegt, so muss der Verdacht wach werden, dass hier die geographische Nomenklatur doch weit variabler sein könnte, als dies von westlichen Forschern gern angenommen wird.

Einen analogen Befund, der uns zugleich einen Schritt weiterführen kann, bieten die Itinerare mittelalterlicher arabischer Geographen[1] für die Route der ägyptischen Wallfahrtskarawane zu den hl. Stätten des Islam, die MUSIL zusammengestellt hat[2]. Von den 52 Ortsnamen, die MUSIL daraus erhebt, ist ausser dem gemeinsamen Ausgangspunkt (Ajla bzw. Akaba) nur eine (Šaraf) wenigstens drei von diesen fünf Itineraren gemeinsam, weitere 7 Stationen sind wenigstens zweien von ihnen bekannt. Besonders auffällig ist, dass al-Ja'ḳûbi für die 1o5 km von 'Ajnûna bis Zbe' 6 Zwischenstationen nennt, die folgenden 15o km bis al-Wegh jedoch in einem einzigen Sprung überbrückt. Nicht nur wird hier die Kontinuität der Ortsnamen problematisch; ebenso wird es fraglich, ob diese Geographen tatsächlich über kanonisch feststehende 'Itinerarien' aus der regelmässigen Wallfahrtspraxis nach dem Vorstellungsmodell von NOTH verfügt haben, oder ob sie nicht etwa vielmehr das benötigte Material anlässlich ihrer literarischen Tätigkeit erst zusammensuchen mussten.

Um damit zu NOTHs 'Wallfahrtsweg' zurückzukehren: Sicher - und das soll ausdrücklich betont werden - ist ein Bedeutungswandel in lautlich anklingenden Ortsnamen noch lange kein schlüssiges Argument gegen eine Lokalisierung biblischer Namen im arabischen Sprachraum[3]. Ausser der Identifizierung von Hor Gidgad mit

---

1 al-Ja'ḳûbi, gest. 897
Ibn Hordâḏbeh, gest. ca. 912
Kodâma, gest. 922
Ḥaǧǧi Halfa, 16o9-1657
'Abdalrahmi an-Nâbulusi, gest. 1694.

2 Northern Ḥeǧâz 321-326.

3 vgl. PALMER, Schauplatz 18: "... es ist eine bekannte Tatsache, dass Araber eine Abneigung haben, Namen, die sie nicht verstehen, beizubehalten". Diese Namen werden soweit abgewandelt, bis sie wieder einen Sinn ergeben. Er bringt das Beispiel

bīr dschedīd, die nicht zuletzt wegen der Abgelegenheit dieser Lokalität zur präsumierten Route mit Sicherheit ausgeklammert werden kann, könnten die übrigen Gleichungen durchaus zu Recht bestehen bleiben, wenn sie sich auch anderweitig untermauern liessen. Und hier ist eine hypothetische Wallfahrt zu einem möglicherweise in Arabien gelegen Sinai einfach eine zu schwache Basis. Nicht nur fehlt in NOTHs Itinerar auffälligerweise das in der Antike und bis ins Mittelalter hinauf immer noch bekannte Madjan[1]. Auch was NOTH über den lautlichen Anklang hinaus für seine Theorie ins Feld führen kann, ist recht spärlich.

Sicher, der erste Teil des Itinerars hat überzeugend von der Gegend von Jericho zum Golf von Akaba geführt. Von hier aus bleiben theoretisch aber immer noch verschiedene Weiterführungen offen. Für einen regelmässigen Wallfahrtsbetrieb zum Sinai und für eine Lage dieses Sinai in Arabien geben jedenfalls weder die biblischen noch die jüdischen Traditionen die nötigen Unterlagen her. Das Gegenargument NOTHs: "... die alttestamentliche Ueberlieferung ausserhalb des Hexateuch hatte ihren Gegenständen nach kaum Gelegenheit, von einer vermutlich regelmässigen und daher nicht weiter bemerkenswerten Erscheinung wie einer Wallfahrt zum heiligen 'Gottesberg' zu reden"[2], ist doch ausgesprochen fadenscheinig. Abgesehen davon, dass es kaum statthaft ist, den biblischen Autoren ihre Themen vorzuschreiben, hätten zB. im Rahmen der Abenteuergeschichten um David dessen Abenteuer bei 'seiner' Wallfahrt zum Sinai recht gut Platz gehabt. - Wenn NOTH andererseits aus der Tatsache, dass dieses sein 'Wallfahrts'-Itinerar in die Exodusroute Num 33 eingebaut überliefert wurde, gleich auf einen notwendigen sachlichen Zusammenhang schliesst[3], so ist das eine

---

von Feiran, arab. 'Mäusetal'. - Andererseits werden aber gerade Toponyme, die sich an charakteristischen Gegebenheiten des Geländes oder der Vegetation orientieren, mehr Chancen haben, auch nach Zäsuren und in einer anderen Sprache sich zu erhalten. Von daher kann ein Unterschied in der Bedeutung doch nicht ignoriert werden.

1 vgl. v.WISSMANN, Madyan, Midian.

2 Wallfahrtsweg 8.

3 ebd. 6f.

von vielen Interpretationsmöglichkeiten. Mit gleichem Recht liesse sich hier der weisheitliche Impuls am Werk sehen, der in ein chaotisches und zusammenhangsloses geographisches Teilwissen in Form von Listen und Reihen einen Zusammenhang und eine Ordnung bringen will. Weniger als in einer kritischen Geschichte von den Anfängen Israels wäre dann der Schlüssel zum Verständnis von Num 33 im Umkreis der Kupferrolle von Qumran oder in der Praxis und Technik der arabischen Geographen[1] zu suchen.

Sollten - was trotz allem sicher nicht ausgeschlossen ist - in Num 33 tatsächlich Ortsnamen aus dem für 'Israel' doch etwas abgelegenen Arabien zu finden sein, so bleibt immer noch die Frage nach der Herkunft dieses Wissens. Und hier sollte doch die traditionskritische Regel beobachtet werden, dass Probleme, die sich aus späteren historischen Gegebenheiten erklären lassen, zuerst wenigstens versuchsweise auch aus diesen erklärt werden sollten, bevor man sich ins Dunkel der für ein weites Spektrum von Spekulationen empfänglichen Vorgeschichte wagt. In erster Linie wäre da sicher an den Weihrauch- und Gewürzhandel mit Arabien zu denken, der wohl immer schon bestanden hat und mit den Nabatäern zu seiner grossen Blüte kam. Andererseits ist es eine bekannte Tatsache, dass vor dem Aufkommen des Islam im Hedschas und bis nach Südarabien blühende jüdische Gemeinden bestanden. Wie weit deren Wurzeln in die Vergangenheit zurückreichen ist ungewiss, doch ist es nicht ausgeschlossen, dass sie bis in die persische Zeit zurückgehen[2]. Schon ein spärlicher Kontakt dieser Gemeinden mit Jerusalem wäre bereits ein ausreichendes Fundament für die Annahme, dass arabische Ortsnamen in der jüdischen 'Geographie' aus dieser Quelle eingeflossen sind, ohne dass man dafür bis in die dunklen Anfänge des biblischen Israel zurückgehen muss.

---

1 Mehr als eine Vermutung kann hier nicht ausgesprochen werden.

2 vgl. MARGOLIOUTH, Relations of Arabs and Israelites prior to the Rise of Islam 1924; Unabhängig von ihm in die gleiche Richtung geht: BEN-ZWI, Les origines de l'établissement des tribus d'Israël en Arabie 1961.

III

Die mündliche Tradition

Ein lineares Geschichtsbild setzt ein lineares Traditionsbild voraus. Konkret: wenn wir anhand der biblischen Nachrichten die 'wahren' Ereignisse um die Anfänge Israels und seiner Religion in ihrem zeitlichen Nacheinander rekonstruieren wollen, so müssen wir voraussetzen, dass die uns vorliegenden biblischen Geschichtsquellen ihre geradlinigen Wurzeln in den darin zur Sprache kommenden Zeiten und Ereignissen haben, dass unser kritisches Wissen also in der Substanz identisch ist mit dem, was zeitgenössische Beobachter an historischen Begebenheiten aufgenommen und als wissens- und bemerkenswert weitergegeben haben. Der Idealfall ist nun, wenn wir von der Voraussetzung ausgehen können, dass die einschlägigen Nachrichten jeweils von den Augenzeugen selbst oder doch von ihren direkten Zuhörern aufgeschrieben und damit dokumentarisch fixiert wurden. Dieser Voraussetzung entspricht folgerichtig die vorkritische Annahme einer mosaischen Verfasserschaft des Pentateuch. Hiervon musste sich die Kritik aber schon bald distanzieren und hat zwischen das Ereignis selbst und dessen Aufzeichnung einen Zeitraum von mindestens einigen Generationen gelegt. Nun ist es aber eine leichtzugängliche Erfahrung, dass das menschliche Gedächtnis im Gegensatz zum schriftlichen Dokument die Tendenz hat, sehr schnell zu verblassen. Jeder Eindruck wird durch den nächstfolgenden überlagert und ist in Gefahr, schliesslich ganz ausgelöscht zu werden. Was für das Gedächtnis des einzelnen gilt, gilt unvermindert auch für die Weitergabe von Erinnerungen von Generation zu Generation. Was von der ersten Generation, die ein Ereignis selbst miterlebt hat, als bemerkenswert festgehalten und durch den Austausch von Reminiszenzen immer wieder neu aufgefrischt wird, kann schon bei der nächsten Generation, die nur davon gehört hat und mit ihren eigenen Eindrücken sich auseinandersetzen muss, auf eine vage und fragmentarische Ahnung von etwas einmal Gewesenem zusammenschrumpfen.

Eine Forschung nun, die sich zum Ziel gesetzt hat, auf literarkritischem Weg, dh. durch Beobachtung am schriftlichen Text, die älteste Erinnerung Israels von Fehlern und sekundären Ueber-

lagerungen zu reinigen und damit dem wahren historischen Sachverhalt auf die Spur zu kommen, kann es sich selbstverständlich nicht leisten, das kostbare biblische Ueberlieferungsgut einem so unzuverlässigen Medium, wie es das menschliche Gedächtnis darstellt, über zu lange Zeit anzuvertrauen. So ist es nur folgerichtig: wenn die ältesten schriftlichen Geschichtswerke des Pentateuch frühestens in den Anfängen der Königszeit geschrieben werden konnten, so m ü s s e n sie eben damals geschrieben worden sein, was seinerseits wieder dazu legitimiert, anhand unseres Buches, das uns geradlinig auf eine gesicherte Plattform am Anfang einer tausendjährigen Geschichte Israels bringt, glaubwürdig sogar noch weiter in die Vergangenheit vorzustossen.

Die Reaktion vor allem der skandinavischen Forschung gegen den 'book-view' deutscher Literarkritik hat den Blick auf das als vorliterarische Gegebenheit zwar meist in die Betrachtung mit einbezogene, aber kaum recht zu Sprache gekommene Problem mündlicher Traditionsweise gelenkt und eine ganze Reihe von einschlägigen Arbeiten hervorgerufen[1]. Die Vorstellung, wie sie bei ENGNELL[2] als dem profiliertesten Vertreter dieser Richtung zum Ausdruck kommt, ist die, dass mindestens namhafte Stücke aus den alten Traditionen Israels auf mündlichem Weg, wesentlich aber in einem dem schriftlichen an Worttreue adäquaten Verfahren überliefert und ausgebaut wurden, bis die Endredaktion sie zu unserer Bibel zusammensetzte und schriftlich fixierte[3]. Diese Treue der Tradi-

---

1 Bibliographie der wichtigsten Titel bei de VAUX, Histoire 175 Anm. 47.

2 Sein Hauptwerk 'Gamla Testamentet' 1945 wurde leider nie übersetzt. Zur Uebersetzung gelangt sind einige Aufsätze und Lexikonartikel in: A Rigid Scrutinity 1969.

3 Seine Vorstellung von der Rolle der mündlichen Tradition im AT hat ENGNELL gegen Missverständnisse verteidigt und dabei gestrafft dargestellt in: The Call of Isaiah, 1949 (additional note 54-61): "Thus I beg my reader first of all to observe that I have never ... expressed the opinion that the O.T. i n i t s e n t i r e t y has been transmitted exclusively by way of oral tradition. On the contrary, I have always emphatically pointed out that conditions differ very much within dif-

tion wird begründet aus "the uniqueness of the O.T. literature as a sacral-religious literature, with its root in a very special and uniform cultic 'Sitz im Leben'"[1].

Abgesehen davon, dass das 'uniform' wie das 'cultic' eines hinreichend sicheren Nachweises bedürftig wären, dass andererseits es zwangsweise wissenschaftlich verdächtig werden muss, wenn für das vorliegende Forschungsobjekt gleich a priori aussergewöhnliche und singuläre Voraussetzungen supponiert werden müssen, damit die Theorie stimmt, hat WIDENGREN[2] wohl mit Recht darauf hingewiesen, dass damit wenig gewonnen ist. Der lineare Traditionsfaden ist damit einfach von der schriftlichen auf die weit unsicherere Grundlage der mündlichen Tradition verschoben, der

---

ferent spheres of O.T. literature. I have also strongly stressed that the two modes of transmission, the oral and the written, have to a greet deal run side by side, and thus should not be played off against each other as exclusive alternatives. But what is stated by me (in 1945) as a main fact, that 'most of our O.T. literature has not been fixed in writing until in exilic or postexilic times', I am by no means inclined to renounce"(56f). Was nachträglich schriftlich fixiert wurde, das waren mündlich weitestgehend vorgeformte Stoffe "... the taking down in writing itself thus meaning nothing absolutely new or revolutionary"(57). - Wie steht es bei dieser langen Strecke, die diese Traditionen in mündlicher Tradition zurückgelegt haben, mit der für den Geschichtsforscher so eminent wichtigen Frage nach der Ueberlieferungstreue? "In what concerns the stability and reliability of oral tradition, I have personally in no way landed in a new orthodoxy. I have explicitely stated that in my opinion oral transmission by no means implies the preservation of the tradition materal as an unchangeable and absolute unity, but a living remodelling. I do not doubt, however, that the reliability of oral transmission and its capacitiy of resisting alterations and corruptions has been very good - viz. in the O.T., where a strongly contributory cause in this respect is offered by the fact that must not for a moment be forgotten: the absolutely peculiar position of the O.T. owing to its religious 'life situation' and its cultic confinement, its character of being a sacral, a holy literature. For this reason every comparison with profane literature, be it otherwise ever so related, becomes fallacious"(58f). Vgl. ferner A Rigid Scrutinity 6; BIRKELAND, Zum hebräischen Traditionswesen 2o.

1 ENGNELL, Methodological Aspects 24.

2 Oral Tradition and Written Literature 227f.

'book-view' mit seinem starr fixierbaren Früher und Später im Wesentlichen aber gleich geblieben.

Die Frage verdient es, grundsätzlich gestellt zu werden: wie haben wir uns das Phänomen der mündlichen Traditionsweise vorzustellen und welche Implikate bringt diese Vorstellung mit sich für eine Erwartung, dass ein 'Text' eine kürzere oder längere Phase mündlicher Tradition mindestens inhaltlich unbeschadet überstanden hat, also noch grundsätzlich den Kriterien literarischer und historischer Kritik als 'mündliche Literatur'[1] zugänglich ist?

Es mag nicht überflüssig sein, in diesem Zusammenhang mit vollem Nachdruck an der eigentlich evidenten Tatsache festzuhalten, dass uns von Israel in den biblischen Texten ausschliesslich s c h r i f t l i c h e Literatur zur Verfügung steht, von hierher beigebrachte Beweisstücke also voraussetzen, was sie beweisen wollen. Diese eigentlich banale Feststellung ist insofern nicht unwichtig, als sie versucht, einem Denkfehler auszuweichen, der latent immer an der Wurzel von der kritischen Geschichtsforschung herkommender überlieferungsgeschichtlicher Ueberlegungen zu finden ist und der sich so formulieren lässt: 'Derart präzise und zuverlässige Angaben, die es sogar noch erlauben, eine kritische Geschichte von den Anfängen Israels zu schreiben, wären gar nicht auf uns gekommen, wenn sie nicht durch eine ausserordentliche Traditionstreue - bereits in der Phase mündlicher Weitergabe - gesichert und geschützt gewesen wären!' Wenn wir uns eine unvoreingenommene Vorstellung verschaffen wollen, wie die mündliche Tradition in Israel ausgesehen und funktioniert haben mochte, so können wir diese eben gerade nicht aus der biblischen Tradition selbst erheben. Lediglich der Analogieschluss von besser bekannten und kontrollierbaren Fällen mündlicher Traditionsbildung her kann uns hier weiterhelfen. Dieser Weg soll im Folgenden beschritten werden, soweit dies hier möglich ist.

---

1 Eigentlich eine contradictio in terminis!

Es ist nun erstaunlich, mit welcher Zähigkeit sich in biblischen Kreisen das romantische Axiom vom 'sagenhaften Gedächtnis' illiterater Völker behauptet hat. Einige nüchterne Beobachtungen und Ueberlegungen zum Thema, dass es 'damals' bzw. 'anderswo' eben 'ganz anders' gewesen sei, dürften hier einleitend am Platz sein.

Gedächtnisakrobaten, die mit konsequentem Training zu unwahrscheinlichen Resultaten gelangen, gibt es auch heute noch[1] und hat es sicher immer gegeben. Nur sind solche Sonderbegabungen eine zwar bemerkenswerte, jedoch relativ seltene Ausnahme, und - was für uns hier wesentlich ist - sie bilden nicht notwenig unter sich eine Kette, auf die man sich für die Tradition literarischer Texte über Generationen hinweg berufen könnte.

Wenn in der arabischen Volksschule das Lernen auch heute noch weitgehend im Auswendiglernen besteht, so dürfte das weniger auf eine allgemeine Sonderbegabung semitischer Völker zurückzuführen sein als vielmehr auf eine gewisse Einseitigkeit der Pädagogik. Wer diese Schulkinder schon beim Auswendiglernen ihrer Schulbücher beobachten konnte, weiss, dass auch ihnen dieser Lernprozess nicht leichter fällt als anderen Schulkindern.

NIELSEN, der Starzeuge für die skandinavische Sicht mündlicher Tradition, bringt eine ganze Reihe von Belegen, um diese Form wortgetreuer Weitergabe von Mund zu Mund zu stützen[2]. Die Aussagekraft des ersten Beispiels aus akkadischen Texten[3] steht allerdings bereits in reziprokem Verhältnis zu seinem Alter. Zwar

---

1 So berichtet NOTOPOULOS, Homer 193 Anm. 53 von einem Mann auf Kreta, der, obwohl er weder lesen noch schreiben konnte, ein (schriftlich fixiertes) Nationalepos mit über lo ooo Versen wortgetreu aufzusagen vermochte. - Für nähere Umstände dieser selbständigen Gattung wortgetreu n e b e n dem Text herlaufender und an ihm kontrollierbarer mündlicher Tradition vgl. ders., The Homeric Hymns 344f.

2 NIELSEN, Oral Tradition 1954.

3 ebd. 19f.

übersetzt bereits EBELING[1] den Text mit 'auswendig lernen'; v. SODEN[2] gibt u.a. 'to learn, to understand'. Selbst wenn die Uebersetzung 'learn by heart', die NIELSEN bevorzugt, zutreffen sollte, so lässt sich daraus lediglich schliessen, dass schon beim damaligen Schulsystem auch das Auswendiglernen von schriftlichen Texten geübt wurde, ist für die mündliche Tradition (von Mund zu Mund) also noch nichts gewonnen.

Die beliebten Beispiele von Koran und Mischna[3], die in der Regel auswendig vorgetragen wurden (und werden), frappieren durch ihre Nähe zur Bibel, lassen aber gern übersehen, dass es sich dabei keineswegs um mündliche Tradition (von Mund zu Mund) handelt, sondern um - man ist versucht zu sagen: sportliche - Leistungen aufgrund des schriftlich vorgegebenen Textes, der beim Lernprozess immer wieder konsultiert und zur Kontrolle beigezogen werden kann. Wer sich selbst schon im Auswendiglernen klassischer Texte üben musste, weiss, dass sich auch mit einem recht durchschnittlichen Gedächtnis für den Laien verblüffende Resultate erzielen lassen. Umso mehr müssen bei gezieltem lebenslangem Studium am Text eigentlich phantastische Leistungen zu erwarten sein.

Unserem Problem näher kommt schon die Annahme, dass die Mischna in mündlicher Tradition überliefert und zusammengestellt wurde, bis sie schliesslich in ihrer Endgestalt doch noch schriftlich fixiert wurde. - Die Arbeiten von WEINGREEN[4] und NEUSNER[5], die dieser Frage kritisch nachgegangen sind, machen es aber wahrscheinlich, dass hier ein Missverständnis aufgrund des Namens 'Mündliche Tora' vorliegt. Es ist vielmehr anzunehmen, dass sich diese Bezeichnung lediglich auf die mündliche Vortragsweise be-

---

1 Der akkadische Mythos vom Pestgotte Era 36f.

2 Akkadisches Handwörterbuch s.v. aḫāzu.

3 NIELSEN, Oral Tradition 21f.

4 Oral Torah and Written Records 1968.

5 The Written Tradition in the pre-Rabbinic Period 1973.

zog, dass aber im Hintergrund und dem Publikum nicht zugänglich schon früh schriftliche Aufzeichnungen bestanden, die sich schliesslich zur schriftlichen Mischna zusammenfanden.

An die Stelle der Vorstellung, dass die nordische Saga vor ihrer schriftlichen Fixierung über einige Jahrhunderte hinweg von Mund zu Mund auswendig tradiert worden sei, ist inzwischen eine 'Buchprosatheorie' getreten und hat sich zu behaupten gewusst[1]. Demnach muss diese Saga als eine von Anfang an schriftliche Komposition gesehen werden, die ihre Stoffe zwar teilweise aus der mündlichen Tradition geschöpft, selbst aber nie eine Phase mündlicher Tradition durchgemacht hat.

Ueber die mündliche Vorgeschichte des Gilgamesch-Epos[2], der Veden und des Koran[3] wissen wir kaum genügend Sicheres, als dass von da her gezogene 'Beweise' mehr als Spekulationswert hätten. -

Doch kehren wir zur positiven Frage um die mündliche Tradition zurück. Gleichsam im Verborgenen ist abseits der grossen Schlachtfelder der Pentateuchkritik eine von der biblischen Wissenschaft noch recht wenig beachtete systematische Feldforschung geleistet worden, die zum Ziele hatte, das Phänomen der mündlichen Tradition am noch zugänglichen lebendigen Objekt zu studieren und auf die ihm inhärenten Gesetzmässigkeiten hin zu befragen[4]. Den zuverlässigsten Einblick in diese Forschung bietet zweifellos das Werk von LORD, The Singer of Tales. Hinter diesem we-

---

1 vgl. den kurzen, aber an Denkanstössen für die biblische Forschung reichen Forschungsbericht von BAETKE, Isländersaga S. VII - XIX.

2 LAESSØE, Literacy and Oral Tradition in Ancient Mesopotamia.

3 NIELSEN, Oral Tradition 21-24; NYBERG, Studien zum Hoseabuche 7f.

4 Bis jetzt zum ersten Mal in die Diskussion um die mündliche Tradition in der biblischen Forschung einbezogen wurde dieses Forschungsgebiet bei CULLEY, An Approach to the Problem of Oral Tradition; ein Versuch, sie für die Psalmenforschung auszuwerten: ders., Oral Formulaic Language in the Biblical Psalms 1967; ebd. 121-132 sind die wichtigsten Arbeiten auf diesem Gebiet aufgeführt und kurz dargestellt.

nig anspruchsvollen Titel verbirgt sich das Ergebnis einer über drei Jahrzehnte von PARRY und LORD mit wissenschaftlich experimenteller Methode bei den Trägern der serbo-kroatischen mündlichen Tradition betriebenen Feldforschung. Dem Nachteil zeitlicher und räumlicher Distanz zur biblischen Welt steht als Vorteil gegenüber, dass diese Forschung vom Problem mündlicher Tradition in der klassischen Philologie ausgeht, dass sie also für die biblische Fragestellung als unbefangen[1] angesprochen werden darf. Analoge Ergebnisse anderer Forscher in Russland und Südindien[2] sowie eine umfangreiche Sammlung von Beobachtungen an mündlichen Traditionsformen aus aller Welt[3] machen es wahrscheinlich, dass wir es hier nicht mit einem geographisch begrenzten Spezialfall mündlicher Tradition zu tun haben, sondern dass wir offensichtlich mit einer Art allgemeingültiger 'patterns' konfrontiert sind, die ihre Wurzeln im allgemein-menschlichen Gestaltungswillen haben, damit also grundsätzlich nicht an Raum und Zeit gebunden sind. Einem weiteren Ausbau und einer umfassenderen Kontrolle der Ergebnisse dieser Forschung steht allerdings im Weg, dass die alte Kunst mündlicher Traditionsweise schlagartig verloren geht, sobald die schriftliche Aufzeichnung und Verbreitung von Literatur allgemeingebräuchlich wird und das Analphabetentum verschwindet[4]. Die explosionsartige Ausbreitung billiger Transistorgeräte bis in die Kerngebiete Arabiens hinein dürfte das ihre da-

---

1 Die Tragweite dieser Unbefangenheit darf forschungstechnisch nicht übersehen werden. Wenn eine Forschung zB. davon ausgeht, dass wir in der biblischen Tradition einen einmaligen Sonderfall vor uns haben, so ist es weiter nicht verwunderlich, wenn der Traditionsprozess seinerseits wieder nur als einmaliger und singulärer Sonderfall verständlich ist. Nur darf dieses Ergebnis nicht als Resultat der Forschung taxiert werden. Es ist lediglich die Prämisse, die notwendig im Resultat wieder auftaucht.

2 cf. CULLEY, Language 7.

3 CHADWICK, The Growth of Literature I-III.

4 LORD, Singer 2o; vgl. auch SCHMIDT-KAHLE, Volkserzählungen aus Palästina 6*.

zu beitragen, dass dieser der biblischen Welt wohl noch am nächsten kommende Kulturkreis spätestens mit dem Aussterben der heutigen alten Generation für eine wissenschaftliche Prüfung verloren sein wird. Da auch anderweitig mit ähnlicher Entwicklung gerechnet werden muss, wird sich die gewachsene und traditionell geformte mündliche Tradition schon bald auf wenige schwer zugängliche Reste reduziert haben, sodass die praktisch in letzter Minute noch geleistete Forschung auf diesem Gebiet heute schon eigentlich dokumentarischen Wert besitzt[1].

Ohne erschöpfend sein zu wollen, seien die Ergebnisse dieser Feldforschung an der mündlichen Tradition kurz dargestellt und auf ihre möglichen Aussagen für unsere biblische Forschung angesprochen, soweit diese im Zusammenhang mit der traditionskritischen Komponente historischer Kritik von Belang sind.

1. Es ist nicht ausgeschlossen, dass es Fälle gibt, wo angenommen werden kann, dass bestimmte Texte über Generationen hinweg in rein mündlicher Tradition Wort für Wort weitergegeben wurden. Sie bilden aber jedenfalls die Ausnahme[2]. Es liegt in der Natur

---

1 Wenn der berechtigte Eindruck entsteht, dass hier ein Teilgebiet der Forschung ungebührlich hochgespielt wird, so darf in diesem Fall nicht übersehen werden, dass das kongruente Objekt der Forschung an der mündlichen Tradition logischerweise nur 'am Mund', dh. am lebendigen Beispiel zuverlässig abgelesen und studiert werden kann, jeder andere Zugang aber auf die Glaubwürdigkeit der jeweiligen Quellen bzw. auf mehr oder weniger spekulative Schlussfolgerungen angewiesen ist.

2 CHADWICK, Growth III 868: "On the whole we must regard the free variety, which allows more or less scope for improvisation as the normal form of oral tradition, and strict memorization as exceptional." - BAETKE, Isländersaga 315f unterscheidet zwischen 'offizieller oder gepflegter' und 'freier' Tradition. (Diese Unterscheidung ist insofern irreführend, als das, was er unter 'freier Tradition' fasst, keineswegs ungepflegt sein muss, sondern zur hochstehenden Kunstform werden kann; besser ist eine Unterscheidung zwischen 'starrer' und 'freier' Tradition). Der ersteren billigt er wörtlich-mündliche Tradition zu, will sie aber beschränkt sehen a) auf kleine Gruppen irgendwie 'amtlicher' Tradenten, 'berufsmässiger Hüter' (Chronisten, Priesterschulen, Gesetzeskundige), die das ihnen anvertraute Gut "mehr oder weniger schulmässig und systematisch" weitergeben; b) auf knappes und einprägsames

des Gegenstandes, dass der Nachweis für die tatsächliche Existenz solcher 'starrer' Tradition bisher nur auf dem Weg des Rückschlusses möglich ist, solange die wissenschaftliche Sicherung durch das über Generationen hinweg kontrollierte Beispiel fehlt[1]. Die Anwendung dieser generellen Aussage auf konkrete Beispiele kann also nur von Fall zu Fall und mit der nötigen Kritik erfolgen[2].

Ueberlieferungsgut. Als Beispiel bringt er den Nachweis eines Forschers, "dass die isländisch-norwegischen Geschichtswerke auf streng gefasste Berichte zurückgehen, die in knapper Form und in einem traditionellen Schema, das zum leichteren Behalten diente, das Wichtigste aus der Regierung der Könige zusammenfassten: den Beginn der Herrschaft, ein summarisches Urteil über die Regierung und das Ende des Herrschers"(316). Die Analogie zum 'deuteronomistischen Rahmen' der Königsbücher ist offensichtlich.

1 Ein ganz singuläres Beispiel mit gleichsam systeminterner Kontrolle referiert CHADWICK, Growth III 238f. Im bevölkerungsdichten, aber landarmen Polynesien wurden Genealogien über beachtliche Zeiträume hinweg auf rein mündlichem Weg mit erstaunlicher Zuverlässigkeit konserviert. Dieses Phänomen hat seinen sehr einfachen, aber wirksamen Sitz im Leben: "Chiefs might wander off to far-distant Islands, and be lost for generations; but if their descendant came back, and if he could prove his right to a seat in the family (dh. durch fehlerfreies Aufsagen seiner Genealogie und Kontrolle durch seine ansässigen Verwandten), he was admitted to all the privileges and property which belonged to him by inheritance." Wurden ihm aber Fehler nachgewiesen, so konnte er als Betrüger abgeurteilt werden. - Die Hautnähe der Motivation für möglichst fehlerfreie Tradition in diesem Fall will beachtet sein.

2 Ohne den spekulativen Anteil an seinen Schlussfolgerungen zu verheimlichen, sagt CHADWICK, Growth III 868, dass starre Tradition "would seem to take place under the following conditions":
1. Lieder, die für gemeinsames Singen bestimmt sind;
2. Sakraltraditionen (Beispiel: Rigveda);
3. exemplarische Kompositionen, die als Modell für angehende Dichter dienen konnten;
4. Gedichte mit kompliziertem Metrum, das wenig Freiheit lässt.
LORD würde der Existenz von 3. und 4. in der mündlichen Tradition entschieden widersprechen; vgl. Singer 36f; 124-138. - Beispiele für wohl weitgehend starre Tradition bringt MUSIL in den kurzen, meist zweizeiligen Liedern, die beim Wasserschöpfen (Arabia Petraea III 259ff) bzw. bei der Schafschur (ebd. 285ff) gesungen werden. Garantie für ihre Erstarrung ist, dass sie noch gesungen werden, selbst wenn sie schon soweit

Der überwiegende 'Normalfall' ist der, dass die Träger der mündlichen Tradition (mehr oder weniger begabte und geformte) K ü n s t l e r sind mit der Fähigkeit, überkommenen Traditionselementen den Stempel ihrer Persönlichkeit und ihrer Gestaltungskraft aufzuprägen, ohne dabei den sehr engen konservativen Rahmen der Tradition zu verlassen[1]. Was sich mittels Literatur- und Stilkritik auf der Ebene schriftlicher Literatur an der Bibel nachweisen lässt, nämlich dass hier Künstler am Werk waren mit ganz verschiedener Begabung, verschiedenem Formempfinden, verschiedener Geistesrichtung und wohl auch verschiedener Traditionstreue, das muss analog sicher für das Gesamt mündlicher Tradition eines Volkes oder einer Gegend vorausgesetzt werden. Der Unterschied für den Forscher ist allerdings der, dass wir am schriftlichen Text mittels Literarkritik noch einige wenige Stadien des Wachsens einer Erzählung bis zu ihrer definitiven Form verfolgen können. Im Optimalfall wird es noch möglich sein, ein 'Original' nachzuweisen, das von späteren Händen erweitert, verkürzt, umgestaltet oder glossiert wurde. Bei lebendiger mündlicher Tradition ist das nicht mehr möglich[2], da jeder einzelne 'Verfasser' zugleich auch der Schöpfer seines j e e i g e n e n 'Originals' ist, also nicht lediglich da und dort an einem vorgegebenen Original seine Korrekturen oder Aenderungen anbringt[3].

3. Der Sänger[4] muss sich nicht dadurch auszeichnen, dass er eine schöne Stimme und ein gutes Gedächtnis hat, sondern dass er die Technik beherrscht, i m A u g e n b l i c k d e s V o r t r a g s und im Kontakt mit dem mehr oder weniger aufmerksamen Publikum mittels teilweise traditioneller, teilweise

---

abgeschliffen sind, dass ihr Sinn nicht mehr verstanden wird (ebd. S. VIII).

1 LORD, Singer 4f: "The singer of tales is at once the tradition and an individual creator".

2 ebd. looff.   3 ebd. lol.

4 Das gleiche gilt auch für den Geschichtenerzähler: er muss nicht aufsagen, sondern nachschöpfen; vgl. SCHMIDT-KAHLE, Volkserzählungen 32*. - Im Erzählen von Witzen und Anekdoten hat sich auch bei uns noch eine rudimentäre Form mündlicher Tradition erhalten, die diesen Vorgang veranschaulichen kann.

selbstentwickelter 'Formeln' und 'Themen' die gewünschte 'story' aufzubauen und in traditionell poetischer Form darzubieten[1]. Bei dieser Traditionsmethode besteht die mündliche Ueberlieferung praktisch per definitionem aus V a r i a n t e n , dh. das 'Lied' (die Erzählung) variiert bei konservativster Bindung an die Tradition von Sänger zu Sänger, ja sogar beim einzelnen Sänger von Vortrag zu Vortrag[2]. - Der Nachweis von Varianten in der biblischen Literatur, einer der Grundpfeiler der klassischen Quellentheorie, könnte in einer mündlichen Vorgeschichte der einzelnen Erzählungselemente eine unkomplizierte natürliche Erklärung finden. Zugleich muss von hier aus eine Aufteilung des Traditionsgutes auf einige wenige 'Quellen' problematisch werden, während die Suche nach einem mündlich vorgegebenen alten 'Original', das der geschichtlichen Gegebenheit am nächsten kommt, vollends illusorisch wird.

4. Der einzelne Sänger fühlt sich ausdrücklich als Traditionsträger, der die alten Lieder 'ohne sie zu ändern oder etwas beizufügen' weitergibt. Ja, ein Meister der Kunst kann sich sogar ausdrücklich zutrauen, eine einmal gehörte 'story' nach seiner eigenen Vorstellung 'Wort für Wort' wiederzugeben. Der kontrollierte Versuch zeigt aber, dass dem bei weitem nicht so ist, sondern bei jedem Vortrag doch wieder ein je neues Original entsteht[3]. Man wird also wohl gut daran tun, nicht experimentell kontrollierten und kontrollierbaren Nachrichten von wörtlich überlieferter mündlicher Tradition zu misstrauen. Bei allem Willen zur Traditionstreue muss doch eingeräumt werden, dass 'Wort für Wort' auch etwas entschieden anderes bedeuten kann, als wir darunter verstehen.

5. Traditionelle Themen, Ausdrucksformen und Vorstellungs-

---

1 LORD, Singer 13-29; 43.

2 ebd. 17; 24ff; 63; 79; 119f; 123ff; 137. Vgl. auch MUSIL, Arabia Petraea III 234, der sich hier jedoch von literarischen Kategorien verleiten lässt und mit einem verbindlichen Original und dessen Varianten rechnet.

3 LORD, Singer 28f: Beschreibung eines Experiments.

modelle können sich formal und inhaltlich mit überraschender Zähigkeit über kulturelle, religiöse, weltanschauliche Zäsuren hinweg erhalten und an die neue übergeordnete Vorstellungswelt adaptieren[1]. Hier müsste gerade die trotz aller Spannungen auffallend homogene monotheistische (henotheistische, monolatrische...) Grundlinie stutzig machen, die sich ohne nennenswerte Abweichungen von der ersten bis zur letzten Zeile durch das AT durchzieht, unbeachtet der Zäsuren, durch die das kritische Geschichtsbild dieses Israel hindurchgehen lässt[2]. Ist es tatsächlich denkbar, dass hier im freien Spiel der Kräfte (dh. ohne institutionelle, gleichsam 'kirchliche' Sicherung) ausgerechnet die übergeordnete Idee (Verehrung, Religion, dh. letztlich das Abstraktum) vom einen Jahwe als zähestes Element sich selbst identisch durchgehalten hat, während es sonst überzeugend die konkrete, anschauliche Ausdrucksform der (normalerweise erst sekundär abgeleiteten) Idee ist, der im Wechsel der Namen und Kontexte die Stabilität zukommt? Sollte man in dieser Tatsache nicht eher ein Warnsignal sehen, dass selbst der älteste schriftliche Traditionskomplex des AT vom jüngsten so weit nicht entfernt sein kann, wie es die Vorstellung von einem über teils jahrhundertealte Dokumente verfü-

---

1 Belege bei CULLEY, Language 17; vgl. auch den verwirrenden Ueberlieferungs- und Vorstellungskomplex um Tammuz-Baal-Elias-Alexander-Ḫadr-Djirdjis-St.Georg in der palästinischen Volksreligion, wo es praktisch unmöglich wird, zu bestimmen, wer was von wo übernommen hat und der sich heute für die Muslim in al-Ḫadr, für die Christen in St.Georg kristallisiert, wobei diese wieder, da am gleichen Ort beheimatet, miteinander identisch und austauschbar sein können: KRISS, Volksglaube 154ff. - Dies ist das Material, aus dem CURTISS in beinahe biblisch zu nennender Weise die e i n e ursemitische Religion rekonstruiert (besser wohl: gestiftet) hat.

2 In Aegypten, das zwar auch seine Zäsuren gekannt hat, dessen natürliche Lebensader aber der seit je sich selbst identische Nil ist, wären die Voraussetzungen für eine solche Vorstellung sicher weit besser gegeben. Aber in Israel, das nebst dieser postulierten einen Jahwereligion nur ein nicht unproblematisches eines 'Volkstum' als Konstante aufzuweisen hat, das diesen einen Jahwe aus dem Nomadentum in die Sesshaftigkeit hinübergebracht haben soll, das die Katastrophe von Zusammenbruch und Verschleppung über sich ergehen lassen musste...?

genden 'Redaktor' will? - Andererseits gibt auch das Vorkommen nachweislich alter und altertümlicher Sprach- und Vorstellungsformen noch kein Recht für relative oder gar absolute Datierung der betreffenden Traditionseinheiten[1].

"... the picture, that emerges is not really one of conflict between preserver of tradition and creative artist; it is rather one of the preservation of tradition by the constant re-creation of it. The ideal is a true story well and truly retold"[2].

Damit kommen wir zu der uns im Zusammenhang der historisch-kritischen Forschung am AT speziell interessierenden Frage: Wie weit lässt sich bei aller Traditionstreue, aber bei einem derart lebendigen und schöpferischen Traditionsprozess für das Gesamt biblischer Geschichtsüberlieferungen zu den Anfängen Israels und seiner Religion noch mit zuverlässigen historischen Erinnerungen rechnen, und in welchen Traditionselementen sind sie zu erwarten? Anhand des reichlich zur Verfügung stehenden und sicher stellenweise mittels zuverlässiger anderweitiger Quellen noch nachprüfbaren Materials müsste sich unsere Frage wenigstens annäherungsweise beantworten lassen. Da die Forschung an der mündlichen Tra-

---

1 gg. die 'linguistische' Datierung biblischer Texte, wie sie vor allem von ALBRIGHT praktiziert wird (History 29f; 266ff; Yahweh 1-25; 158f; Stone Age 268; Period 22f; 181 u.ö.). Wenn ALBRIGHT für die in den biblischen Prosatexten eingestreuten poetischen Einschüben gleich ein sehr hohes Alter postuliert, so kann er das nur, wenn er gleichzeitig ausschliesst, dass es auch in späteren Zeiten noch Poeten in Israel gegeben hat. Der 'linguistische' Altersnachweis vollends, der vom Unterschied zwischen der poetischen und der Prosasprache - eigentlich eine Binsenwahrheit - ausgeht, wirft ein kompromittierendes Licht auf die Selbsteinschätzung dieser Linguistik. - Nicht wenig zur Problematik linguistischer Datierungsversuche - selbst wenn diese nur relativen Charakter haben wollen - trägt die andere leicht zugängliche Erfahrung bei, dass nicht nur die poetische, sondern eher noch ausgeprägter die religiöse Sprache dazu neigt, antiquierte Ausdrucksformen gegen den täglichen Sprachgebrauch durchzuhalten. Nach der Methode ALBRIGHTs müssten seine eigenen Uebersetzungen ugaritischer Texte in klassisches Bibelenglisch 'without any doubt' in die Zeit vor Shakespeare datiert werden.

2 LORD, Singer 29.

dition aber nicht aus historischen, sondern primär aus literarischen Interessen unternommen wurde, bleibt uns nur, einige verstreute Einzelbeobachtungen zusammenzutragen[1].

- "Ueber Mass und Dauer der Vorzeitkunde in mündlicher Ueberlieferung sind die Meinungen geteilt. Es wird sich darüber auch schwerlich ein consensus erzielen lassen. Die Verhältnisse liegen nicht überall gleich, und so sind auch die Bedingungen für die Bewahrung überlieferten Stoffes verschieden. Die Beispiele, die man für zuverlässige jahrhundertealte Familien- und Dorftradition beizubringen weiss, sind meist wenig überzeugend, weil sich die Richtigkeit solcher Kunde selten nachprüfen lässt. Wird sie durch schriftliche Urkunden bestätigt, so liegt oft der Verdacht eines Zusammenhangs mit diesen nahe. Die kompetentesten Beurteiler neigen dazu, der Dauer unkontrollierter mündlicher Ueberlieferung enge Grenzen zu setzen ... Untersuchungen und Berechnungen von Historikern und Sagenforschern haben zu dem Ergebnis geführt, dass im Allgemeinen ungeformte[2] Volkserinnerung sich höchstens bis zur dritten Generation glaubhaft erhält"[3]. Die Regel wird aber wohl die sein, dass der überwiegende Anteil zuverlässiger Erinnerun-

---

1 LORD ist auf diese Frage nicht ausdrücklich eingegangen. - CHADWICK hat die Frage nach dem historischen Material in den einzelnen Traditionskreisen immer wieder gestellt und auch einige zugängliche Beobachtungen notiert. Am konkretesten sind sein Beispiele und Aussagen bei der Behandlung des historischen Gehalts der russischen Volkstradition: Growth II 122ff. Seine Zusammenfassung ist recht optimistisch: "We believe that normally they are to be accepted as having at least a foundation in fact, except in the case of very well-known heroes..." (III 756). - Auf einem systematischeren Studium beruhen die Ueberlegungen von BAETKE, Isländersaga 315-335 'Ueber den geschichtlichen Gehalt der Isländersagas'. Ihnen ist zu entnehmen, dass die Praktiken historischer Kritik aufgrund des (schriftlich) vorliegenden Traditionsgutes, wie sie in der biblischen Forschung geläufig sind, im Bereich nordischer Sagenforschung inzwischen unter dem Druck nüchterner Ueberlegungen als überwunden betrachtet werden müssen.

2 dh. das lediglich Sich-Erinnern, vom Hörensagen wissen, im Gegensatz zur Kunstform mit ihrer konservativeren Eigengesetzlichkeit.

3 BAETKE, Isländersaga 32of.

gen an bestimmte Ereignisse und Zusammenhänge nicht über jene Generation hinausgeht, die sie noch selbst erlebt hat[1].

- An seinem g e f o r m t e n (und damit durch seine Bindung an die konservative Vortragsform präsumptiv besser konservierten) Material kann LORD die Feststellung machen, dass rein formal die 'Formeln' um Hauptakteure, Haupthandlungen, Zeit und Ort zu den fixiertesten gehören. Sie werden am häufigsten gebraucht, erstarren deshalb am schnellsten[2]. Formeln gibt es aber nicht, weil sie sakrosankt, sondern weil sie beim Zeitdruck der Komposition im Augenblick des Vortrags eminent praktisch sind[3]. Auch sie sind dem lebendigen Prozess unterworfen[4], variieren von Person zu Person und von Gruppe zu Gruppe[5]; mit zunehmender Mei-

---

1 Eine anschauliche Stütze für diese Annahme findet sich bei MUSIL, Arabia Petraea III 398-411. MUSIL stellt hier eine Reihe 'berühmter Schlachttage' zusammen, die er auf seinen Reisen in Südpalästina und im südlichen Ostjordanland zwischen 1896 und 19o2 aus dem Mund der Beduinen und Dorfbevölkerung gesammelt hat. 19 von diesen Ereignissen kann er datieren (ohne aber leider anzugeben, wie er zu diesen Datierungen kam). Wenn man diese Datierungen nun näher untersucht, ergibt sich ein signifikanter Befund: 9 fallen in die Jahre 1893-1899, also in die unmittelbare Vergangenheit. Es wird sich offenbar um Ereignisse handeln, die noch 'in aller Mund' sind. - Nach einer Zäsur von mehr als lo Jahren folgt die nächste Gruppe von 9 Schlachttagen, die sich auf die Jahre 1866-188o verteilt. Der Schluss liegt hier nahe, dass es sich dabei um Geschichtsgut handelt, das inzwischen alte Leute als bemerkenswert aus ihrer Jugend oder aus den Mannesjahren in der Erinnerung behalten haben. - Einzig das älteste der datierten Ereignisse kann noch aus dem Erzählgut der vorherigen Generation stammen: "Vor etwa 56 Jahren wurden die Ḥwêṭât von den Meǧâlje und ihren Verbündeten, den Bewohnern von Šôbak und anderen so bedrängt, dass sie in die Gebiete der Terâbin auswandern mussten. Dort hielten sie sich jedoch nur ein halbes Jahr auf und kehrten, als unter den Verbündeten Streitigkeiten ausbrachen, wieder zurück" (ebd. 4o1). - Da die mündliche Weitergabe von ungeformten 'Memoiren' kaum je ernstlich als Traditionsmedium biblischer Geschichtserinnerungen über Jahrhunderte hinweg in Betracht gezogen wurde, können wir sie in der Folge zugunsten der Kunstform vernachlässigen.

2 LORD, Singer 34; 43.

3 ebd. 22; 43.

4 ebd. 43.

5 ebd. 49.

sterschaft beginnen sie sich aus der Erstarrung zu lösen und nimmt ihre Häufigkeit ab[1]. Beim Uebergang von der mündlichen zur schriftlichen Weitergabe verschwinden die traditionellen Formeln in dem Mass, als die schriftliche Literatur sich in ihrer Eigengesetzlichkeit verselbständigt[2].

- In sich selbst zur Erstarrung neigend, aber nicht an bestimmte Erzählungszusammenhänge gebunden ist das, was LORD 'Themen' nennt: plakative Einzelelemente, Bausteine der Erzählung, die sich nach Wunsch und Bedarf grundsätzlich in jede 'story' einbauen lassen[3].

- Als das zweifellos stabilste Element in der mündlichen Tradition erscheint das, was man die 'story', das erzählerische Thema der einzelnen traditionellen 'Geschichte' nennen kann[4]. Die Erzählung kann je nach der Verfassung des Vortragenden oder des Publikums verlängert, verkürzt, umgestellt, ausgeschmückt oder gestrafft, aktualisiert oder in fernste Vergangenheit[5] transponiert werden, ohne ihren Anspruch, 'wahr' zu sein, einzubüssen. Aber sie muss 'die Geschichte' bleiben, wenn sie eine wahre Geschichte sein will.

- Dass damit auch die 'wahre Geschichte' analog zum Märchen keineswegs an Ort, Zeit und Personen gebunden bleiben muss, um 'wahr' zu bleiben, liegt auf der Hand und ist eine hinreichend

---

1 LORD, Singer 36. 2 ebd. 133.

3 ebd. 68-98; CULLEY, Language 18; SCHMIDT-KAHLE, Volkserzählungen 32*. - Der Ausdruck 'Thema' kann missverständlich sein. Um dieses Bauelement der Erzählung gegen das übergeordnete Thema der 'story' abzugrenzen, wäre der Ausdruck 'Szene' besser am Platz. Die Schwierigkeit, der Eigengesetzlichkeit mündlicher Tradition gegenüber literarischen Kategorien auch terminologisch gerecht zu werden, ist gross.

4 LORD, Singer 99: "To the singer the song, which cannot be changed (since to change would, in his mind, be to tell an untrue story or to falsify history), is the essence of the story itself. His idea of stability, to which he is deeply devoted, does not include the wording, which to him has never been fixed, nor the unessential parts of the story. He builds his performance, or song in our sense, on the stable skeleton of narrative, which is the song in his sense".

5 cf. CHADWICK, Growth III 753f.

bekannte Tatsache[1].

- Wie weit lassen sich aus Thematik und Ambiance von Erzählungen Rückschlüsse auf die historische Situation von Erzählern und Zuhörern ziehen? Offenbar ist Erzählgut weit weniger an bestimmte Situationen und Volksschichten gebunden, als dies von der alttestamentlichen Forschung manchmal gern vorausgesetzt wird. So berichten die von SCHMIDT im kleinen Nestchen Bir Zeit hinter Ramallah gesammelten Volkserzählungen keineswegs nur vom kleinen Dorfleben, sondern können sich in städtischen und beduinischen Verhältnissen, am Sultanshof und unter Kaufleuten wie unter bekannten Grössen des Dorfes abspielen[2].

- Am wenigsten historische Zuverlässigkeit dürfte hinter dem 'geschichtlichen Rahmen' zu suchen sein, sobald Einzelmotive und -erzählungen sich zu Traditionssammlungen und -kreisen zusammengeschlossen haben und von einem freien Nebeneinander in ein chro-

---

1 vgl. eine Auswahl von 'Wandermotiven' bei SCHMIDT-KAHLE, Volkserzählungen 2o*ff; 35*; cf. GUNKEL, Genesis S.XLIV.

2 SCHMIDT-KAHLE, Volkserzählungen, spez. 16*. - CHADWICK, Growth III 734 macht darauf aufmerksam, dass es durchaus vorkommen kann, dass selbst zentrale Heldengestalten aus volksfremden Traditionszyklen adoptiert werden können, ohne dass dies irgendwie zum Ausdruck kommen muss. Aber auch der umgekehrte Vorgang lässt sich überzeugend nachweisen: dass die Volkstradition sich von überlegenen Kulturformen faszinieren lässt und ihre angestammten Ueberlieferungen in das fremde Milieu transponiert (Growth I S.XII). Der ägyptische Name des Mose sowie ägyptische und ägyptisierende Elemente in der Exodustradition müssen also nicht notwendig zum Rückschluss auf historische Kontakte anlässlich der geschilderten Ereignisse berechtigen. - Wenn andererseits die Singularität und Unableitbarkeit der Exodus- und Landnahmetradition gern als Argument für die Historizität und die geschichtliche Bedeutung dieser Ereignisse im realen Werden Israels angeführt werden, so ist auch hier Vorsicht am Platz. Neben Erzählungen über den Ursprung des Menschen gehören offenbar auch solche über die Herkunft des Volkes oder der Nation zum weitverbreiteten Grundbestand mündlicher Volkstraditionen: "... many peoples have stories - sometimes detailed stories - of invasion for which no corroborative evidence is to be found, whether in history, archaeology or language" (Growth III 816). "... it may be noted that in many parts of the world such stories, usually combined with - more or less speculative - genealogies serve as introductions to national or dynastic (oral) histories" (ebd. 9o1).

nologisch gebundenes Nacheinander übergeführt wurden[1]. -

Was hat dieser komplexe Hintergrund einer lebendigen Volkstradition für die kritische Geschichtsforschung an den Anfängen Israels zu besagen?

Dass unsere schriftliche Geschichtstradition des Pentateuch nicht bis zum Ereignis selbst zurückgeht, dass wir vielmehr mit einer längeren Strecke mündlicher Tradition zu rechnen haben[2], ist für die kritische Forschung keine Frage mehr. Wenn wir nun nicht voraussetzen wollen, dass diese mündliche Tradition bei den biblischen Erzählungen eben ganz anders verlaufen sein muss als anderswo[3], so bildet der Uebergang von mündlicher zu schriftlicher

---

1 Die arabische Traditionssammlung Aijām al-ʿArab ist hier ein anschauliches Beispiel. Gegen frühere Versuche, diese Sammlung kritisch in Geschichte umzusetzen, hat CASKEL (Aijām al-ʿArab 76f) gezeigt, dass es sich um ursprünglich selbständige Stammestraditionen handelt, die erst auf der Ebene schriftlicher Literatur in den lockeren Rahmen eines chronologischen Nacheinanders gebracht wurden. In der biblischen Forschung wurde schon von GRESSMANN (Mose 166) und vor allem NOTH (Aufsätze 110) darauf hingewiesen, dass Elemente, die auf literarische Komposition zurückgeführt werden können, kaum grosse historische Zuverlässigkeit für sich in Anspruch nehmen dürfen.

2 Selbst wenn man von der geläufigen, bisher aber noch keineswegs bewiesenen Auffassung ausgeht, dass die ältesten biblischen Geschichtswerke aus den Anfängen der 'Königszeit' stammen, so bliebe bis zur Mose-Zeit für die mündliche Tradition immer noch eine Distanz von Jahrhunderten.

3 zB. spezifischer Sakraltradition mit einer sich bewusst als Wahrer der Ueberlieferung verstehenden, von Mund zu Mund zuverlässig tradierenden Priesterschaft, eine Voraussetzung, die in der biblischen Tradition selbst jedenfalls keine hinreichende Stütze hat. Sicher - und dies sei ausdrücklich betont - dürfen wir nicht rundweg ausschliessen, dass es auch im Raum des AT 'starre' Tradition gegeben hat und dass die Bibel sogar noch Teile davon konserviert hat. Ihre Existenz ist vorläufig aber auch auf dem breiten Feld der Weltliteratur immer noch weitgehend Hypothese und die Berufung auf sie kann nur von Fall zu Fall und unter Nachweis der praktischen Möglichkeit (Form, Umfang, Trägerschaft, Motivation) erfolgen. Ohne den stark konservativen Charakter - der, wie die einschlägige Forschung zeigt, auch auf dem Gebiet der profanen Tradition sehr ausgeprägt vorhanden sein kann - des religiösen Phänomens in Abrede stellen zu wollen, müssen hier doch die Möglichkeiten und Grenzen gesehen werden. Was möglich ist, das

Tradition eine Schwelle, die wir mit schriftlich-literarischen Kriterien und Kategorien nicht überschreiten dürfen[1]. Während sich in der schriftlichen Tradition die einlinige Sicht vom 'Original', das im Verlauf des literargeschichtlichen Prozesses einige Wandlungen mitgemacht hat, wenigstens grundsätzlich durchaus verantworten lässt, verlieren wir an dieser Schwelle für eine analoge Arbeitsmethode jeden sicheren Boden. Ausser der 'story' der einzelnen Erzählung werden wir kaum mit kanonischen Traditionselementen rechnen dürfen. Und selbst diese 'story' ist noch ein zu unsicherer Faden, um daran bis zum geschichtlichen Faktum

---

sind kurze, prägnante, häufig gebrauchte Formeln (zB. Anrufungen), nicht aber relativ kompliziert aufgebaute Erzählkomplexe, die womöglich sogar nur einmal jährlich bei einem besonderen Fest zum Vortrag gelangt sein sollen. Vor der Hermeneutik unserer modernen Trennung zwischen dem profanen und dem präsumptiv ganz anderen Gesetzmässigkeiten folgenden sakralen Leben müsste hier eher gewarnt werden. Dass auch spezifische Sakraltraditionen nicht notwendig eine 'klerikale' Trägerschaft im Hintergrund haben müssen, sondern sehr gut 'Laien' als Tradenten und Erzähler haben und damit ebenbürtig zu Erzählungen heroischen Inhalts dem gestaltenden und umgestaltenden Prozess mündlicher Tradition unterworfen sein können, zeigen die weitgehend aus dem 'Volksmund' gesammelten sakralen Nachrichten von KRISS (Volksreligion) und CURTISS (Ursemitische Religion), ferner die spezifischen Heiligtumslegenden bei SCHMIDT-KAHLE, Volkserzählungen 3-17.

1 Zum Uebergang von mündlicher zu schriftlicher Tradition als Uebergang zwischen zwei je ganz eigengesetzlichen Kompositionsformen vgl. LORD, Singer 124-138. - In diesem Zusammenhang sei auf ein Phänomen hingewiesen, das möglicherweise ein unerwartetes Licht auf ein dornenvolles Problem hebräischer Metrik werfen könnte und vielleicht sogar imstande wäre, die gängige These vom ausserordentlich hohen Alter zB. eines Deboraliedes und der historischen Authentizität seines Inhalts zu erschüttern: Wenn ein an der starren Metrik des direkten Vortrags geübter Sänger sein 'Lied' diktieren soll, fällt er aus dem Rhythmus und die einzelnen Zeilen halten sich nur noch annäherungsweise an die sonst verbindlich-starre Silbenzahl. "A mixture of prose and verse, parts of verses interspersed with parts of prose sentences and vice versa are the result" (LORD, Singer 126, mit Beispiel). Die gleiche Erfahrung macht MUSIL, Arabia Petraea III S.VII; 236, bei der Aufzeichnung traditioneller Lieder aus der mündlichen Tradition: "Der Gewährsmann kann sie zwar singen und rezitieren, aber nicht langsam hersagen, verwechselt Verse und Worte und wiederholt den eben niedergeschriebenen Vers anders als er ihn hergesagt hatte."

selbst zurückgehen zu können. Sicher - und das kann nur immer wieder mit allem Nachdruck betont werden - die Erzählung will eine 'wahre Geschichte' sein und wir werden gut daran tun, dem zu glauben. Der Wunsch, immer wieder neue und originellere 'stories' zu erfinden, mag für die moderne Publizistik wegweisend sein. Aber schon das noch etwas natürlichere Publikum von Kindern zeigt dem Geschichtenerzähler sehr bald, dass das Bedürfnis nach Neuem und Unerhörten gar nicht so gross ist. Man möchte hören, was man kennt, sich in dem bestätigt sehen, was man weiss. Das ist die Wahrheit, an der die Erzählung gemessen wird, die Wirklichkeit, aus der diese Wahrheit lebt. Aber diese Wirklichkeit ist grösser als das, was der Geschichtsforscher darunter versteht, es ist die Wirklichkeit des Künstlers, die grösser ist als die Summe der zähl- und messbaren Realitäten.

Das Axiom, dass hinter jeder Sage ein historischer Kern steckt, mag sicher zurecht bestehen. Man würde an die Ingeniosität der biblischen Erzähler zu grosse Ansprüche stellen, wenn man ihnen zutrauen wollte, das alles 'erfunden' zu haben. Es sind Realitäten, an denen ihre Gestaltungskraft sich entzündet hat. Ebenbürtig neben der Realität des 'brutum factum' werden wir aber auch die nicht minder wirksamen Realitäten des Wunsches, der Hoffnung und des Protests gegen eine 'falsche' Wirklichkeit in Rechnung zu ziehen haben, kurz: sobald wir annehmen müssen, dass die uns schriftlich zugänglichen 'Geschichten' des Pentateuch einmal durch den eigengesetzlichen Schmelzofen der Volkstradition hindurchgegangen sind, wird unsere historische Forschung bei aller Wahrheit, die in ihnen steckt, mittels starrer Kriterien wohl kaum mehr das finden, was sie sucht. Gerade die unwiederholbaren Details wie Ort, Personen, Zeit, nähere Umstände, das richtige Nacheinander einzelner Ereignisse und Personen, die für eine historische Forschung, die aus dem biblischen Geschichtsmaterial einen linearen Faden sich chronologisch folgender Ereignisse rekonstruieren will, von grösstem Interesse sind, sind für die 'story', die nicht auf sie angewiesen ist, um 'wahr' zu bleiben, am wenigsten interessant und deshalb zuerst in Gefahr,

sich zu verwischen. Der einzige historisch relevante Punkt, von dem zu erwarten ist, dass er sich am zeitlos wahren Gerippe der 'story' vielleicht noch am längsten behaupten kann, ist der historische 'Held'. In dem Augenblick aber, wo dieser Held beginnt, auch andere Geschichten anzuziehen, wird es mit den uns zur Verfügung stehenden Mitteln kaum mehr möglich sein, mit einiger Sicherheit zu beurteilen, welches denn nun ursprünglich 'seine' Geschichte gewesen ist, und - was schwerer wiegt - ob diese 'seine' Geschichte sich im ganzen Komplex überhaupt noch erhalten hat. Annehmen zu wollen, die nach bestimmten literarischen Kriterien als die 'älteste' deklarierte Erzählung sei gleich auch gar die 'historische' oder komme der historischen Wahrheit wenigstens am nächsten, dürfte auf diesem Hintergrund doch wohl kaum angehen.

Was ist zu sagen, wenn dieser 'Held' gleich das ganze, in seiner Geschichte fluktuierende 'Volk Israel' ist, wie das in unserem schriftlichen Pentateuch zum Ausdruck kommt? - Man wird im Einzelfall Ed. MEYER zustimmen können: "Dass die Geschichte vom Aufenthalt in Aegypten irgend einen historischen Kern enthält, ist mir nie zweifelhaft gewesen ... Etwas ganz anderes aber ist es, ob diese Erzählung ursprünglich an den Israeliten (und alsdann an welchem Bestandteil der erst in Kanaan zu einer Einheit erwachsenen bne Israel) haftete oder ob sie von irgend einem anderen Stamm auf sie übertragen ist ... Diese Fragen müssen von einer gewissenhaften Forschung aufgeworfen werden; aber sie zu beantworten fehlt uns jedes Mittel"[1]. Ergänzend wäre beizufügen: Unterdrückung und (wunderbare) Befreiung, Beengung und Weite in neuer 'Landnahme' sind derart menschliche Grunderfahrungen, dass sie immer wieder - vornehmlich in einem derart ruhelosen Land wie Palästina - historische Haftpunkte bieten, welche die Wahrheit der je einzelnen 'stories' bestätigen. Von d i e s e r Wahrheit aber lebt die 'story', nicht von den für

---

1 MEYER, Israeliten 49f; cf. COOK, The Religion of Ancient Palestine 8.

sie zufälligen und auswechselbaren historischen Akzidenzien.

Die Erzählungssammlungen des Pentateuch sind und bleiben für uns auch nach den grossen Arbeiten, die auf dem Gebiet von Archäologie und altorientalischer Forschung geleistet worden sind, auf weiteste Strecken die einzigen direkten und sprechenden Quellen für das Verständnis der alttestamentlichen Religion in ihren Anfängen, und jede Forschung, die den realen Gegebenheiten und Ereignissen um das biblische Israel und seine Religion auf die Spur kommen will, wird sich mit ihnen auseinandersetzen müssen. Nun ist es sicher das unbestrittene Recht jeder Epoche und jeder Generation, mit Hilfe der ihr zur Verfügung stehenden Analogata und Leitmodelle sich ein Bild zu konstruieren[1], wie die 'wahre' Geschichte vom Werden Israels und seiner Religion tatsächlich verlaufen ist. Mindestens e i n solches Bild geben uns bereits die biblischen Texte selbst. Um ein anderes (bzw. einige andere) hat sich die kritische Forschung bemüht.

Es dürfte sich aber gerade hier im Fall der mündlichen Tradition gezeigt haben, dass die Weitergabe historischer Erinnerungen von Generation zu Generation schwerlich als ein nach starren Gesetzmässigkeiten ablaufendes und folglich mit wissenschaftlicher Methode reversibles Naturereignis gefasst werden darf. Weder menschliche Vergesslichkeit, die im Verlauf des Traditionsprozesses einzelne Details verloren gehen liess, noch orientalische Fabulierfreude, die einiges dazubrachte, sind die einzigen und wichtigsten Gegenspieler auf der Suche nach dem historisch-realen Sachverhalt; von weit entscheidenderer Bedeutung für das Gesamtbild des Historikers ist der nicht in Gesetzmässigkeiten zu domestizierende Faktor menschlichen Gestaltungswillens und künstlerischer Gestaltungskraft, der aus einer chaotischen Traditions- und Erlebniswelt einen gültigen Kosmos gestalten, konkret: einem unübersichtlichen Gewirr traditioneller Geschichtsepisoden Umrisse geben und es letztlich zu einem sinnvollen und

---

1 "Konstruiren muss man bekanntlich die Geschichte immer ... Der Unterschied ist nur, ob man gut oder schlecht konstruirt" (WELLHAUSEN, Prolegomena 383).

für seine Adressaten gültigen Gemälde gestalten will. Selbstverständlich - dies sei wiederholt - bleibt es auch dem modernen Forscher unbenommen, diesen Prozess für seine je eigene Welt und Geistigkeit in einem je 'vernünftigeren' kritischen Geschichtsbild vom Werden und Leben Israels zu Ende zu führen[1]. Bei einem über die zweckfreie Wissenschaft hinaus brisanten Stoff, wie dies das AT als Bestandteil des Heiligen Buches der christlichen Religion darstellt, wird die Situation aber kritisch, wo er sich aufgrund seiner Autorität als Historiker zutraut, einzelne und bestimmte Traditionselemente als 'unhistorisch' zu eliminieren und damit zur Verarmung von Religion und Tradition beiträgt[2].

Kurz zusammengefasst lautet das Resultat aus diesen Beobachtungen und Ueberlegungen zu einem lebendigen Traditionsprozess:

Ein Historiker, der im Fall der Bibel als weitestgehend einzige Geschichtsquelle auf diesem Weg zusammengeflossene und geformte Nachrichten zur Verfügung hat und sich zum Ziel setzt, anhand dieser seiner Quellen eine längst vergangene Zeit möglichst wirklichkeitsgetreu wieder aufleben zu lassen[3], dürfte kaum auf

---

1 Dabei kann man sich allerdings fragen, ob dies die genuine Aufgabe des Historikers ist. Sicher aber darf verlangt werden, dass wenigstens seine künstlerischen Voraussetzungen - von den religiösen und theologischen nicht zu reden - denen der biblischen Autoren wenigstens ebenbürtig sind, soweit er zugleich den Anspruch erhebt, ein 'besseres' Geschichtsbild zu bieten.

2 Der Protest eines ALBRIGHT gegen den 'hypercriticism' biblischer Geschichtsforschung deutscher Provenienz hat hier sicher seine berechtigte Wurzel.

3 Dies ganz im Gegensatz zB. zu einem Historiker, dessen Gegenstand die Geschichte eines modernen europäischen Staates ist. In diesem Fall wird es wohl zuallererst darum gehen müssen, unter Ausschluss irrelevanter Nachrichten aus einer verwirrenden Fülle von authentischen Zeugnissen und direkten Einsichten jene durchgehenden Linien herauszuschälen, die geschichtsträchtig sind oder geworden sind und damit für ein durchsichtiges Strukturbild in Frage kommen - eine Arbeit, die uns die alttestamentlichen Historiker, deren Werke unsere 'Quellen' für eine kritische 'Geschichte Israels' sind, bereits auf ihre Weise und nach den für sie relevanten Gesichtspunkten abgenommen haben! Dieser fundamentale Unterschied in den Voraussetzungen und damit in der Methode will beachtet sein.

dem für seine Disziplin richtigen Weg sein, wenn er diesen bereits in der mündlichen Ueberlieferung angelegten, von den biblischen Schriftstellern auf ihre Art abgeschlossenen Formungs- und Uniformierungsprozess weiter und zu Ende führt. Weit grösser wird sein Anspruch auf historische Wahrscheinlichkeit dort sein, wo er versucht, diesen Prozess, soweit dies anhand des schriftlich vorliegenden Textes wenigstens l i t e r a r g e s c h i c h t - l i c h noch möglich ist, rückgängig zu machen und so den Weg zu einer spannungsvollen Vielheit komplementärer u n d dissonanter Einzelelemente weist[1]. Dass er bei dieser Arbeit gezwungen sein wird, der Bibel in ihrer vollen Breite auch für ihren geschichtlichen Gehalt wieder vermehrt Gerechtigkeit angedeihen zu lassen, versteht sich von selbst.

---

1 Wenn in diesem Fall ein solches vielschichtiges und vielfädiges Bild auch der R e l i g i o n Israels sich durchsetzen soll, ist es allerdings notwendig, dass das Odiosum des Begriffs 'Synkretismus' ganz massiv abgebaut wird. Dies ist möglich, sobald mit der Erkenntnis ernst gemacht wird, dass dieser Begriff auf der Ebene hochentwickelter und durchorganisierter Religionsformen mit einem Interesse an 'Keimfreiheit' seine Farbe erhalten hat, lebendige Religiosität, wo immer sie vorkommt, aber ein vielschichtiges Gebilde von Ideen, Vorstellungen und vor allem Ausdrucksformen ist (vgl. ELIADE, Traité 388: "Ce qu'on appelle syncrétisme s'observe sans interruption dans tout le cours de la vie religieuse"). Was für den Theologen legitim, für den Ideologen ein Zwang ist, nämlich einen lebendigen Organismus soweit zu sezieren und zu durchleuchten, bis die letzten bzw. gewünschten Strukturlinien sichtbar werden, wird in unserem Fall für den Historiker zum Verhängnis, da er alle Chancen hat, mit jedem Schritt jene Realität noch weiter abzutöten, die er zum Leben erwecken will. Bei diesem Verfahren geht eine der unabdingbarsten Qualitäten historischer Forschung, die Hörigkeit gegenüber der Tradition, verloren.

IV

Nomadentum und Sesshaftigkeit

Unter den vielen Positionen der kritischen Geschichte Israels, die im Verlauf einer langen Forschungsgeschichte aufgestellt und wieder Gegenstand der Kontroverse wurden, befindet sich eine Schlüsselposition, die sich im Anschluss an das biblische Geschichtsbild mit erstaunlicher Zähigkeit zu behaupten gewusst hat. Sie lautet: Die Stämme, die sich in der Folge zum einen Israel vereinigten, waren ursprünglich nomadisierende Gruppen, die von aussen her in ihre späteren Wohnsitze im 'Kulturland' eindrangen, in einem (mehr oder weniger differenzierten) historischen Landnahmeprozess davon Besitz ergriffen und sesshaft wurden. Dieser Uebergang vom Nomadentum zur Sesshaftigkeit war für sie ein Uebergang von einer angestammten (nomadischen Hirten-) zu einer neuen (kanaanäisch-sesshaften Ackerbau-) Kultur. Er stellte zwar die ursprünglich nomadische Jahwereligion auf die erste ernsthafte Probe in der Auseinandersetzung mit den Lebens- und Religionsformen Kanaans, war aber zugleich auch der Ort, wo Israel den Weg zu einer ethnisch und religiös geschlossenen Nation fand[1]. Kontrovers geworden ist nicht die historische Realität dieses noch vor der Jahrtausendwende abgeschlossenen Vorgangs[2], sondern lediglich seine konkrete Modalität[3].

Diese Sicht, dass die Israeliten z u e r s t Nomaden waren u n d d a n n zu einem rein sesshaften Volk wurden, wird vom

---

1 Erstmals ausformuliert findet sich diese Sicht bei STADE, Entstehung. Für ihre Weiterentwicklung mag es hier genügen, auf gängige neuere Geschichtsdarstellungen wie die von NOTH, FOHRER, de VAUX, HERRMANN zu verweisen.

2 NOTH, Geschichte 79: "spätestens um 1loo beendet"; ALT, Erwägungen 157: "Dass die Landnahme und auch der Landausbau der israelitischen Stämme im Kulturland von Palästina in allem Wesentlichen abgeschlossen war, als sie um die Wende vom zweiten zum ersten Jahrtausend vChr. zur Bildung eigener Staaten übergingen, kann nach den Nachrichten, die uns für den letzteren Vorgang zur Verfügung stehen, nicht zweifelhaft sein".

3 Die drei kontroversen Positionen: kriegerische Eroberung (ALBRIGHT), vorwiegend friedliche Landnahme im Zug des Weidewechsels (ALT, NOTH), Klassenkampf zwischen der Vorherrschaft der Städte und der Landbevölkerung (MENDENHALL) sind dargestellt und diskutiert bei WEIPPERT, Landnahme.

biblischen Geschichtsbild selbst mit aller nur wünschenswerten Konsequenz gestützt. Der erste Komplex von Geschichtsüberlieferungen in unserem AT, die Erzvätererzählungen des Buches Genesis, haben als Hintergrund und Gegenstand die Welt von Kleinviehnomaden zwischen den beiden Kulturzentren Mesopotamien und Aegypten. Der Exoduskomplex zeigt ein Volk auf seiner Wanderung durch die Wüste ins verheissene Land. Das Buch Josua beschäftigt sich mit den Kämpfen und Schwierigkeiten der Landnahme in einem bereits besetzten Land. Sobald im Richterbuch auch die Daniten ihre definitiven Wohnsitze erreicht haben, verlässt uns die Vorstellung nicht mehr, dass Ganz-Israel nun in Städten und Dörfern wohne, seinen Acker und seinen Weinberg bestelle, das Wanderleben also definitiv vorbei sei. Dieser Eindruck wird nur noch bestätigt durch die Jer 35 charakterisierten Rechabiten, die als offenbar kleine Minderheit aus religiösen Motiven einer antiquierten nomadischen Lebensweise treu geblieben sind.

Es liegt auf der Hand, dass dieser im biblischen Geschichtsbild bestens verankerte historische Uebergang von der nomadischen zur sesshaften Kultur dem in den Anfängen der kritischen Forschung stark wirksamen entwicklungstheoretischen Impuls als Uebergang von einer tieferen zu einer höheren Kulturstufe entgegenkam, an dieser Stelle ein Anlass zu kritischem Eingriff sich also keineswegs aufdrängte.

Ist dieses Bild aber angesichts der vom Land selbst vorgegebenen Voraussetzungen überhaupt m ö g l i c h ? Ist es denkbar, dass dieses von Dan bis Beerscheba und vom Hermon bis zum Arnon reichende biblische 'Land Israel' im Gegensatz zu heute je einmal in seiner Geschichte und gar über Jahrhunderte hinweg von einer rein sesshaften, ethnisch und religiös stabilen Bevölkerung bewohnt gewesen sein konnte? Ist dieser Uebergang vom Nomadentum zur Sesshaftigkeit andererseits in einem ökologischen System, das mangels unerschöpflicher Reserven auf jede Schwankung und jeden Eingriff sehr empfindlich reagieren muss, derart irreversibel, dass er nicht mehr je nach politischen, sozialen und ökonomischen Voraussetzungen wieder rückgängig gemacht werden konnte? Konkret:

Müssten wir nicht eigentlich damit rechnen, dass es zu jeder Epoche biblischer Geschichte n e b e n der eigentlich sesshaften Bevölkerung auch einen wohl nicht unbeträchtlichen Anteil an sehr flexiblen Halb- und Ganznomaden gegeben hat, dass also die biblische Patriarchen- und Wüstenzeit mit ihrer Gesellschaftsordnung nicht zu einem bestimmten Zeitpunkt für Israel überwundene 'Perioden' sind, sondern fluktuierend, aber j e d e r z e i t präsent waren?

Diesem Fragenkomplex soll hier nachgegangen werden, soweit das zur Verfügung stehende Material und die bereits geleisteten Vorarbeiten dies erlauben. Dabei sind diese Grundlagen keineswegs so zahlreich und wissenschaftlich zuverlässig, wie man dies in einem für die Forschung seit jeher interessanten Land wie Palästina eigentlich voraussetzen müsste[1]. Wohl nicht zuletzt als Folge des für die Anfänge wissenschaftlicher Ethnologie leitenden Impulses, je nach Gesichtspunkt den 'primitiven Naturmenschen' oder den 'edlen Wilden' in seinen (gern aus Einzelbeobachtungen verallgemeinerten) 'ehernen' Sitten und Gebräuchen zu erforschen und darzustellen, fehlt es nicht an einer umfangreichen und teilweise recht detaillierten Literatur über 'die Beduinen'[2]. Für diese Forschung musste die eingesessene und gewachsene Bevölkerung Palästinas als wenig repräsentative Randerscheinung zwischen Wüste und Kulturland recht wenig interessant sein. Da auch die nomadi-

---

1 KUPPER, La civilisation de Mari 115, bemerkt mit Recht, dass noch wenig Arbeit geleistet wurde, um das Volks- und Stammesleben zwischen dem Islam und heute zu studieren. Ziel seiner Untersuchung ist, anhand des Materials aus Mari aufzuzeigen, dass die gegenwärtigen Strukturen bis weit vor den Islam zurückgehen.

2 vgl. die Literaturhinweise bei: Encyclopédie de l'Islam, Art. "Badw"; ferner HENNINGER, Die Familie (559 Titel!). - Scharfe, aber wegweisende Kritik an der kategorisiererden und homogenisierenden Arbeitsweise klassisch-ethnologischer Forschung am Nomadentum übt DYSON-HUDSON N., The Study of Nomads, speziell S. 8f. Sein Vorwurf: sie hat mit ihrer systematischen Eliminierung von Spannungen und Widersprüchen im Beobachtungsbefund die für jeden Lebensprozess charakteristische Vielschichtigkeit überlagert und damit die Realität verzeichnet.

sche Komponente dieser Bevölkerung mit dem eigentlichen Kamelnomadentum Arabiens nicht identisch ist, sind die Ergebnisse dieser Forschung für unsere Frage oft eher irreführend. Daneben gibt es einige Materialsammlungen und Darstellungen zum Beduinentum[1] im Raum von Palästina selbst und seiner Lebensweise, Folklore, Traditionsgut etc.[2]. Was aber fehlt, ist eine umfassende Analyse, die dieses Phänomen gerade für Palästina einmal nicht von seinem berühmteren Vetter, dem Kamelbeduinentum her verstehen will, sondern kritisch die Interdependenz zwischen den spezifischen ökologischen Gegebenheiten des Landes und der Struktur des Volkskörpers herausstellt[3]. Bis diese Vorarbeiten geleistet sind, wird es nur darum gehen können, einige Beobachtungen und Ueberlegungen zusammenzutragen, die dazu beitragen sollen, das komplexe Phänomen von Nomadentum und Sesshaftigkeit in Palästina gegenüber einem wohl

---

1 Unter 'Beduine' wird in der Regel der eigentliche Kamelnomade verstanden, dessen Lebensraum erst in den Randgebieten von Syrien und Jordanien beginnt. Während das Kamelbeduinentum in seiner heutigen Gestalt sich mit Sicherheit erst für die nachchristliche Zeit nachweise lässt (vgl. DOSTAL, Entwicklung; CASKEL, Bedeutung der Beduinen), ist die Lebensweise der auch in Palästina beheimateten Kleinviehnomaden bedeutend älter und dürfte sicher bis ins 3. Jahrtausend zurückgehen (HENNINGER, La société bédouine ancienne, mit Lit.). - Da die Bezeichnung 'Beduinen' sich in Palästina für die Kleinviehnomaden eingebürgert hat, wird sie hier gelegentlich beibehalten.

2 Zu nennen sind hier: OPPENHEIM, Die Beduinen Bd. 2 (Verweise beziehen sich auf diesen Band); JAUSSEN, Coutumes des Arabes au pays de Moab; ASHKENAZI, Tribus Semi-Nomades de la Paléstine du Nord; ders., The Bedouin (hebr.); SONNEN, Die Beduinen am See Genesareth, sowie das umfangreiche Werk von MUSIL, Arabia Petraea (spez. der ethnologische Reisebericht Bd. III). - Eine wertvolle Studie, die gut dokumentierte und präzise Einblicke in die gewachsenen Gesellschaftsstrukturen des Nahen Ostens gibt, Palästina selbst aber leider nicht direkt berührt, besitzen wir in: WEULERSSE, Paysans de Syrie et du Proche Orient. Diese Arbeit wird unten ausführlicher zur Sprache kommen. Ebenso soll - soweit zugänglich und für unser Thema von Interesse - auf die Literatur einer im Aufbau begriffenen modernen Nomadenforschung auf weltweiter Ebene zurückgegriffen werden.

3 Ansätze dazu aus der Problematik des modernen Staates Israel finden sich bei MARX, Bedouin of the Negev; COHEN, Arab Border Villages; MUHSAM, Bedouin of the Negev.

nur mittels Simplifizierung möglichen Vorstellungsmodell von einem ethnisch geschlossenen, im 'Kulturland' zur Sesshaftigkeit übergegangenen biblischen 'Volk Israel' in etwas differenzierterem Licht erscheinen zu lassen.

Soviel lässt sich schon bei oberflächlicher Kenntnis der örtlichen Gegebenheiten festhalten: Das gängige Schema vom 'Kulturland', das den Israeliten als Siedlungsgebiet diente und sich als Anziehungskraft für landsuchende Scharen gegen die angrenzende 'Wüste' bzw. 'Steppe' klar abgrenzen lässt[1], entspricht nicht der vorgegebenen Realität. Gewiss gibt es auch hier wie im benachbarten Syrien und Transjordanien 'Kulturland' im Sinn von Anbauflächen. Diese Anbauflächen sind aber gerade in Palästina oft genug unterbrochen von Landstrichen, die sich nur wenig oder nicht von einer 'angrenzenden Wüste' unterscheiden. Am ehesten dem, was in unseren Breiten unter 'Kulturland' verstanden wird, entspricht die meist schmale, direkt an das Mittelmeer angrenzende Küsten-

---

1 Auf diesem stark typisierten Antagonismus zwischen 'Kulturland' und 'Steppe' hat zB. ALT seine Vorstellung von der Landnahme der Israeliten aufgebaut: Die Heimat der Nomaden ist die Wüste bzw. Steppe (Erwägungen 142). So sind auch die nomadisierenden Stämme des nachmaligen Israel aus der Wüste in das Kulturland eingedrungen (Staatenbildung 4; Erwägungen 146). Dieser Uebergang aus der Wüste ins Kulturland - vorerst auf dem Weg der Transhumanz (Erwägungen 141; Rhythmus 14ff) - ist eine Erscheinung, die sich auch in moderner Zeit beobachten lässt (Erwägungen 14of). In dem schwach oder weitgehend unbesiedelten Kulturland des cisjordanischen Gebirgsrückens (Staatenbildung 4; Landnahme 124) besetzte jeder Stamm seinen geschlossenen territorialen Besitzstand (Staatenbildung 5; Landnahme 122), verschaffte sich durch Rodung der Wälder ausreichendes Ackerland (Erwägungen 144ff), wurde voll sesshaft und machte den Ackerbau zum "Kernstück der wirtschaftlichen Betätigung" (ebd. 15o; Landnahme 124). Gegen das vorgefundene Stadtstaatensystem mit seiner territorialen Zersplitterung (Staatenbildung 1; Landnahme 1o3) setzte sich bei den Israeliten eine auf Siedlungsgrenzen beruhende politische Organisation durch (Landnahme 113f), die zusammen mit der Institution einer religiösen Amphiktyonie (Staatenbildung 8ff) zur Bildung eines nationalen Bewusstseins führte (Landnahme 113). Dadurch wurde die alte Ordnung "mit einem Schlag" beseitigt und war der Weg frei für den unter David vollzogenen Schritt vom National- zum Territorialstaat im modernen Sinn (ebd. 116f).

ebene, die selbst im Sommer infolge höherer Boden- und Luftfeuchtigkeit unseren Anforderungen an den Begriff 'Kulturland' stellenweise noch am meisten entspricht. Aber hier ist gerade nicht das Siedlungsgebiet, in dem Israel sich festsetzte. Sein 'Stammland' war der cisjordanische Gebirgsrücken, der zwar immer noch vergleichsweise viel Niederschlag erhält[1], diesen Niederschlag für die langen, niederschlagsfreien Sommermonate aber nicht oder nur ungenügend zu speichern vermag. Wenn DALMAN[2] diesen Landstrich als "kleines Kalkland zwischen Wüste und Meer" bezeichnet, so trifft er damit die Tatsache, dass eine arbeitsame und anpassungsfähige Bevölkerung in gesicherten Zeiten hier zwar ein bescheidenes Auskommen findet, dass die Vorstellung von einem 'Land, das von Milch und Honig fliesst', aufs Ganze gesehen aber ohne einen gehörigen Anteil an Wunschdenken nicht möglich ist. Was hier jedenfalls fehlt, das ist die klare Grenze zwischen üppiger Vegetation und steriler Wüste, wie wir sie zB. aus den grossen Alluvialgebieten des Nil oder des Euphrat kennen und wie sie sich in kleinerem Masse auch in den Bewässerungsoasen von Damaskus oder Jericho beobachten lässt. Erst diese klare Grenze hätte aus einem 'Kernland Israels' ein geschlossenes und für eine dauernd sesshafte Agrarbevölkerung empfängliches Siedlungsgebiet, ein 'Kulturland' nach den Erfordernissen von ALT gemacht.

Die Frage ist nun aber: Haben die landwirtschaftlichen Voraussetzungen, wie wir sie heute antreffen und wie sie durch die Möglichkeiten des industriellen Zeitalters eher nach der positiven Seite verlagert worden sind, bereits für biblische Zeiten ihre Gültigkeit?

Das von einer positivistischen Geschichtsforschung, die menschliche Geschichte in Anlehnung an die sog. exakten Wissenschaften als Produkt aussermenschlicher Kausalabläufe sehen wollte, postulierte Argument einer massiven Klimaänderung[3] darf heute als über-

---

1 vgl. die Niederschlagskarte bei KUPPER, Le rôle des Nomades 114.

2 Arbeit und Sitte I 333.

3 zB. CAETANI, Studi 51-288; HUNTINGTON, Palestine.

wunden betrachtet werden[1].

Als Antwort auf ein weiteres, gern vorgebrachtes Argument gegen die Gültigkeit der heutigen Verhältnisse für biblische Zeit mögen die prägnanten Worte von DALMAN[2] genügen: "Kindliche Anschauungen von Ausländern haben ohne weiteres Türkenherrschaft und Araberträgheit verantwortlich gemacht für das, was Klima und Natur in allen Jahrtausenden hier geschaffen haben und dem der Mensch machtlos gegenüberstand. Der Beweis dafür, dass die Kanaaniter oder die Israeliten hier einst wesentlich mehr geleistet hätten als die heutigen Bewohner, ist nie geführt worden"[3].

Ernster zu nehmen ist die Vorstellung, von der ALT ausgeht, dass das mittelpalästinische Bergland nämlich einst dichter bewaldet und infolge davon von einer fruchtbaren Humusschicht bedeckt war. Nach seiner Vorstellung war dieses Waldgebiet zur Zeit der israelitischen Landnahme nur schwach oder gar nicht besiedelt und stellte überwiegend ein Neuland dar, das der Kultur erst noch erschlossen werden musste[4]. Durch Rodung konnte Israel hier den Umfang der Getreideanbauflächen "gewaltig"[5] erweitern und zur

---

1 KLENGEL, Zwischen Zelt und Palast 3o (mit Lit.); ROWTON, The physical environment 11off. - LIVERANI, Variazioni climatiche (vgl. KLENGEL, Zu einigen Problemen des altvorderasiatischen Nomadentums 598) hat neuerdings versucht, das Postulat grossperiodischer Klimaschwankungen wenigstens als e i n e Ursache altorientalischer Wanderbewegungen wieder in die Diskussion zu bringen. Es genügt aber, die bei BUTZER, Climatic variation, zusammengestellten spärlichen - teils dem biblischen Zeugnis entnommenen - Indizien kritisch auf ihre Stichhaltigkeit und Aussagekraft zu untersuchen, um zu sehen, auf welch schwachen Füssen eine solche Klimageschichte des Alten Orients trotz anspruchsvoller Terminologie bis heute immer noch steht.

2 Arbeit und Sitte I 2o9.

3 Die archäologischen Reste von Anlagen aus römischer und byzantinischer Zeit sowie die Leistungen moderner jüdischer Einwanderer beweisen, dass straffe politische Ordnung und kolonisatorischer Impuls die natürlichen Ressourcen weit besser auszunützen imstande sind, als dies in mehr oder weniger chaotischen Verhältnissen der Fall ist. Solche Spuren fehlen aber gerade für die Zeit des biblischen Israel.

4 Staatenbildung 4; Erwägungen 144.

5 Erwägungen 15o.

vollen Sesshaftigkeit übergehen[1]. - Die Annahme, dass Palästina bei ungestörter Vegetation durchaus einen grösseren Waldbestand aufweisen könnte, lässt sich aufgrund der bestehenden alten Bestände im West- und Ostjordanland[2] sowie angesichts der Aufforstungserfolge des modernen Staates Israel durchaus zu Recht aufrecht erhalten. Auch steht ausser Zweifel, dass der bestandene Waldboden dadurch gesichert und qualitativ verbessert wird. Wie weit sich ein dichterer Waldbestand merklich positiv auf Nutzflächen und Klima auswirken wird, muss sich erst noch zeigen[3]. Es sind aber vor allem zwei Dinge, die gegen die Vorstellung ALTs von der Umwandlung der Waldgebiete in Kulturland festgehalten werden müssen. Einmal ist es alles andere als erwiesen, dass vor der Jahrtausendwende hier praktisch jungfräulicher Urwald bestand. Nimmt man aber einmal an, dass das Land damals noch grössere Waldbestände aufwies, als dies heute der Fall ist, so müssen andererseits gegen seine These, dass die Israeliten hier durch massive Rodungen in den Besitz ausgedehnter Nutzflächen kamen, ernste Bedenken angemeldet werden. Ein solches Vorgehen mag in einem gemässigten Klima von Erfolg gekrönt sein, wo die gleiche Niederschlagsmenge sich über das ganze Jahr verteilt und der blossgelegte Boden nicht der gleichen Einstrahlung ausgesetzt ist, sich vielmehr sofort durch eine geschlossene Vegetationsdecke gegen Abschwemmung und Ausdörrung sichern kann. Wie aber Beobachtungen an klimatisch und topographisch vergleichbaren modernen Rodungsgebieten Süditaliens zeigen[4], musste sich eine Entwaldung in einem Klima mit Sommerdürre und heftigem Winterregen mangels sachkundi-

---

1 Erwägungen 145; 148.

2 DALMAN, Arbeit und Sitte I 74ff; MUSIL, Arabia Petraea III 14; 16.

3 DALMAN, Arbeit und Sitte I 74, zeigt sich bei dem vorgegebenen, von grossräumig-klimatischen Faktoren abhängigen Niederschlagszyklus eher skeptisch.

4 TICHY, Entwaldungsvorgänge, spez. 292-295. - WEULERSSE, Paysans 261 macht die gleiche Erfahrung in den Gebirgsgegenden des Orients: "... toute terre imprudemment défrichée est menacée d'une prompte disparition".

ger und arbeitsintensiver Behandlung der gerodeten Flächen - was sich bei eben zur Sesshaftigkeit übergehenden Nomaden kaum anders vorstellen lässt - katastrophal auswirken und schon im Zeitraum der ersten Generationen zu der Verkarstung und Sterilisierung des Bodens führen, wie sie heute für die Höhezüge des palästinischen Berglandes auf weite Strecken charakteristisch ist.

Wir werden also wohl gut daran tun, wenn wir davon ausgehen, dass die landwirtschaftlichen Voraussetzungen, die Palästina zur Zeit des AT aufwies, nicht wesentlich von dem verschieden sein konnten, was sich heute noch für die vorindustrielle Zeit nachweisen lässt[1].

Den ökonomischen Bedingungen dieses Randgebiets der Wüste, das aus Mangel an eigentlichem Ueberfluss ein äusserst prekäres ökologisches Gleichgewicht mit sich bringt, muss eine anpassungsfähige Bevölkerung entsprechen mit Strukturen, die spezifisch auf die örtlichen Verhältnisse zugeschnitten sind. WEULERSSE hat die autochthonen Strukturen, wie er sie zur Mandatszeit in Syrien und im Libanon antraf, meisterhaft beschrieben in seinem Werk 'Paysans de Syrie et du Proche Orient'. Da diese Arbeit kaum als bekannt vorausgesetzt werden kann, sei das Bild, das darin zum Vorschein kommt, in groben Zügen skizziert:

WEULERSSE nennt die westlich und nördlich an die arabische Wüste angrenzenden Randgebiete eine ausgesprochene Landwirtschaftszone (22). Bis zur Isohyete von 25o mm jährlichem Niederschlag ist Ackerbau noch möglich, bei 1oo mm beginnt die eigentliche Wüste; dazwischen liegt die Steppe, die lediglich noch einen extensiven Weidebetrieb gestattet (5o). Dem Unterschied in der Nutzbarkeit des Bodens entspricht eine unterschiedliche Spezialisierung der Bevölkerung als Ackerbauern resp. nomadisierende Viehzüchter. Diese Einteilung in Ackerbau- und Viehzuchtgebiet sowie entsprechend die Einteilung der Bevölkerung in Sesshafte und Nomaden ist aber

---

1 Eine wenigstens summarische Kenntnis des Landes bzw. der einschlägigen Literatur kann hier vorausgesetzt werden. Geläufige und zuverlässige Darstellungen finden sich zB. bei DALMAN, Arbeit und Sitte I; NOTH, Die Welt des AT 1-95 (mit Lit.).

nur auf der gröbsten Skala möglich. Tatsächlich drückt sich die Verschiedenheit der Voraussetzungen und damit der Spezialisierung in einer ganzen Skala von feinen und feinsten Nuancen aus, die zudem ständig im Fluss sind[1].

Dieser vom Ertrag des Bodens lebenden, zwischen Nomadentum und Sesshaftigkeit fluktuierenden Landbevölkerung gegenüber stehen die Städte, die ein sonderbares Eigenleben führen[2] und gleichsam zu Fremdkörpern im Organismus der territorialen Oekologie werden, indem sie als weitgehend geschlossene Systeme lediglich auf dem Weg der Ausnützung mit der umgebenden Landschaft in Kommunikation treten[3].

In diesem Gesellschaftsgefüge stellt nun die eigentlich sesshafte Bauernschaft als das einerseits ungeschützte, andererseits unbewegliche zugleich auch das verletzlichste und unstabilste Glied dar. Sie ist Gegenstand der Ausnützung und Repression sowohl von

---

1 "Toute une gamme de nuances variées mène ainsi du nomade pur qui n'a que ses troupeaux, au sédentaire pur qui n'a que ses champs; et cette gamme n'est nettement arrêtée ni dans le temps ni dans l'espace: tel groupe de tentes aujourd'hui libres et vagabondes, demain se fixeront au sol, et inversement. Telle portion de la steppe aujourd'hui inculte sera demain soumise, appropriée et cultivée pour être plus tard à sa tour abandonnée. Ces perpétuelles fluctuations de la vie humaine sont un des traits saillants du Proche-Orient; elles s'expliquent par le climat, par ses possibilités comme par ces aléas" (33; vgl. 3oo). - Zu analogen Resultaten kommen: MUSIL, Arabia Petraea III 22f; JOHNSON, The nature of Nomadism 12ff; SONNEN, Beduinen 9; RUDENKO, Studien 16f; STEIN, Šammar-Ǧerba 58f. - Die gleiche Situation für das altorientalische Nomadentum postulieren: KLÍMA, La vie sociale 46; ROWTON, The physical environment 116; KUPPER, Le rôle des Nomades 119; ders., Les nomades 58f.

2 "... l'antagonisme entre citadins et ruraux y atteint un degré tel que l'on peut presque parler de deux populations différentes, coëxistant à l'intérieur des mêmes cadres politiques, mais sans s'y mêler ... tout se passe comme s'il y avait dans l'ensemble du pays une masse donnée de population spécifiquement urbaine qui se cristalliserait tantôt ici, tantôt là, suivant les hasards de la politique et de l'économie" (85f).

3 "... la ville prend beaucoup et rend peu ... L'activité économique des villes apparaît ainsi comme essentiellement parasitaire" (88; vgl. 142).

seiten der im sicheren System geborgenen Stadtbevölkerung wie der beweglichen, damit anpassungsfähigeren und kaum zu bekämpfenden Nomaden, die beide für ihren Lebensunterhalt auf die Landbestellung angewiesen sind, ohne dem Bauern dafür mehr als einen teuer erkauften und zugleich prekären Schutz zu gewährleisten (61ff; 88; 92; 215; 3o1f).

Diese Stellung zwischen den beiden stabileren und widerstandsfähigeren Bevölkerungselementen hat seine konkreten Folgen für den kulturellen, wirtschaftlichen und politischen Horizont des orientalischen Bauerntums, das unter dem Begriff des arabischen Fellachen zum Inbegriff einer geschichtslosen, ja geschichtsfeindlichen Grösse geworden ist und als überwiegende Mehrheit der Gesamtbevölkerung (11) verantwortlich ist für die fast unüberwindlichen Schwierigkeiten der Mandatsmächte, auf den Trümmern des ottomanischen Reiches funktionsfähige National- und Territorialstaaten nach westlichem Muster einzurichten.

Unzuverlässigkeit und Unregelmässigkeit der Niederschlagsperiode (23ff), der oft magere Boden, der häufige Brache verlangt (153), die Ausnützung durch die Städte (142), die ständige Unterwanderung durch das Nomadentum (64; 88) sowie die verkehrstechnisch nur langsam überwundene Isolierung der einzelnen bevorzugten Anbaugebiete (153ff) haben hier beim sesshaften Bauern zu einem geistigen Klima geführt, das in scharfem Kontrast steht zu dem, was wir in unseren Breiten unter Bauerntum zu verstehen gewohnt sind[1]. Leben heisst für ihn U e b e r l e b e n, und wenn er das Land bestellt, so liegt ihm der Gedanke einer über die Be-

---

1 "Par und paradoxe qui paraîtra monstrueux à nos esprits occidentaux, l'Orient montre ainsi des populations paysannes dépourvues d'atavisme paysan; des terriens qui n'ont ni sens ni respect de la terre, des agriculteurs qui méprisent la culture, des laboureurs qui ont le dégoût de la charrue et des villageois qui renient le village pour rester fidèles à la tribu" (66; vgl. 173). - WEULERSSE macht für diesen Zustand etwas summarisch letztlich den Islam und den 'Arabisme' verantwortlich. Es wäre wohl zurückzufragen, wie weit diese beiden Faktoren dort, wo sie wirksam werden, ihrerseits durch die örtlichen Gegebenheiten vorgeprägt sind.

dürfnisse des Augenblicks hinausreichenden P f l e g e des Landes fern; er arbeitet nicht für das Land, sondern für sich (173), um sich und seinen Angehörigen oft wenigstens das strikte Minimum an Lebensunterhalt zu sichern (131; 174; 231). Die mangelnde gemütsmässige Bindung an die Scholle einerseits (66; 173), die ökonomische Zersplitterung in kleine, weitgehend geschlossene Systeme andererseits (Stadtgebiet: 141; Dorf: 14of; Familie: 216ff; kleine Irrigationsoasen: 41f) verhindern, dass aus der sesshaften Bauernschaft so etwas wie ein Volkskörper und Träger eines nationalen Gedankens werden kann[1].

Die Folge davon lässt sich bis in die modernen Staatsgebilde des Orients hinein verfolgen: der Staat als die grössere politische Einheit ist nicht aus einem Nationalbewusstsein heraus gewachsen, sondern von aussen künstlich aufoktroiert und trägt den Stempel des Zufälligen, Vorübergehenden, von der Machtpolitik einzelner Minderheiten Bestimmten an sich[2].

---

1 "... le caractère sacré de la frontière, la défense sainte du sol des aïeux, autant de sentiments que l'on cherche en vain dans l'âme du paysan d'Orient" (84).

2 "... ce n'est jamais ici le territoire qui est devenue la base même de l'État ... En Orient l'État est resté la chose du prince et l'État-territoire la simple juxtaposition de différents domaines, relevant du même prince" (79). "... l'État d'Orient est une construction arbitraire - personnelle ou religieuse - sans relations avec le monde des campagnes, manque absolue de patriotisme ... À des États sans terre correspondent des paysans sans patrie" (84f). "La communion avec la terre, la conscience obscure mais puissante de contribuer à l'oeuvre nationale et, mieux même, d'être le corps vivant de la nation, sentiments qui soutiennent et élèvent les autres grandes collectivités terriennes, font ici défaut" (256). - Vgl. dazu auch HUREWITZ, The Minorities in the Political Process: "Near East society is segmental, not unitary. The number of minorities varies with the yardstick ... Though thrust one upon the other and interacting in the daily pursuits of life and livelihood, the several social bodies for centuries have successfully resisted cultural assimilation to the dominant units in each land" (2o5). "All of the Near East countries under review have sought to establish nation-states on the western pattern. But nation-states have emerged in the West only where earlier local communitiy or district loyalities have given way

Einen analogen Befund zu dieser ökonomischen und politischen Situation findet WEULERSSE auch auf der religiösen Ebene. Bei der breiten Masse der Landbevölkerung zeigt sich trotz nomineller Unterschiede des Bekenntnisses "la même troublante uniformité", deren Kennzeichen absolute Gleichgültigkeit gegenüber allen die Sorge um das materielle Leben übersteigenden Ansprüche ist (227ff). Sobald sich aber in einzelnen Minoritäten dieser Bevölkerung religiöse Unterschiede ausdrücklich und bewusst artikulieren, tendieren die betreffenden Gruppen dazu, sich auf einzelne Dörfer zu konzentrieren und damit zugleich sich zu isolieren[1], wobei Verfolgung entgegen den Erfahrungen im europäischen Raum nicht zu nationalem und territorialem Zusammenschluss führt, sondern im Gegenteil die Zerstreuung und Isolierung und damit die religiöse Spezialisierung vorantreibt[2]. Ist bei einzelnen Minoritäten das verbindende Element stark genug, um die Zerstreuung und Isolierung der Gliedgemeinschaften zu überbrücken, so führt das zu einem Phänomen, das dem Staat ohne nationales Territorium analog zur Seite steht: zu Religionsformen, die losgelöst von jedem nationalen und territorialen Kontext ihr Eigenleben in der Diaspora entwickeln[3].

---

to a larger common allegiance. Such a condition has never existed in the Near East. For this reason, a single communitiy in each state has come to dominate the others" (212).

1 "Quelles que soient les causes d'ailleurs, le résultat est le même: c'est la progressive désintégration de la masse rurale en multiples communautés rivales; en certaines régions le morcellement semble poussé jusqu'à l'absurde; la campagne devient une véritable mosaïque de sectes où chaque village diffère de son voisin" (72f, mit Skizzen 73ff).

2 "Les minorités menacées avaient, en effet, deux moyens de survivre: soit gagner la campagne et s'y défendre par l'éloignement, la pauvreté ou les armes; soit se réfugier dans les villes, abdiquer résolument toute défense physique et ne plus compter que sur leur supériorité sociale, supériorité acquise et maintenue par la spécialisation et l'entraide naturelle à tout groupement social actif isolé dans une majorité amorphe" (75f). - Ins Nomadenleben ausgewichene und als religiöse Bruderschaften organisierte Minoritäten finden sich bei OPPENHEIM, Beduinen 47; 94; 1o8; 2o2.

Was nun direkt den Uebergang zwischen Nomadentum und Sesshaftigkeit betrifft, so sind zwei Beobachtungen von WEULERSSE von besonderem Interesse:

1. Der Uebergang vom Nomaden zum sesshaften Bauern ist nicht notwendig ein sozialer und wirtschaftlicher Aufstieg. Zwar bietet er die Möglichkeit eines solchen Aufstiegs[1]. De facto ist aber mit der zunehmenden Verletzlichkeit meist eher ein Abstieg verbunden[2]. Von daher ist verständlich, dass der Status des sesshaften Bauern nicht notwendig ein derart hohes Gut darstellt, dass es sich lohnen würde, es mit dem Einsatz des Lebens zu verteidigen, vielmehr im Einzelfall eine Notlage relativ leicht wieder den Ausweg ins Nomadentum eröffnet.

2. Die Existenz einer starken politischen Ordnungsmacht vermag die sesshafte Agrarkultur aufzuwerten und damit den Uebergang zu einem stabileren Leben zu fördern. Ihr Zusammenbruch führt aber nicht, wie zu erwarten wäre, zum nationalen Impuls, diese Ordnung und damit den vermehrten Wohlstand aus eigenen Kräften aufrecht zu erhalten, sondern zum raschen Zerfall der sozialen und wirtschaftlichen Errungenschaften und damit zu einer erneut zunehmen-

---

3 "L'évolution du sentiment religieux dans le Proche-Orient aboutit donc à des formules originales, à des religions détachées du sol, alors qu'ailleurs ont triomphé en général des religions sinon terrestres du moins territoriales ou nationales" (78f).

1 Da die Agrarbevölkerung die Grundnahrungsmittel hervorbrigt, von denen sowohl Städter wie Nomaden abhängig sind, ergibt sich eine gewisse Ueberlegenheit des Ertrags: "elle produit de la richesse là où la vie nomade n'assure que la liberté" (3o2).

2 "La hiérarchie sociale s'y inscrit en sens inverse de l'attachement au sol ... la supériorité militaire appartient non au nombre mais à la mobilité." - Die Sesshaftwerdung geschieht andererseits oft nicht freiwillig: "... c'est l'ultime ressource laissée aux vaincus, aux 'faillis du désert' ... ce sont ces malheureux qui fournissent la masse humaine alimentant la sédentarisation ... La zone de sédentarisation, peuplée d'éléments hétérogènes venus des deux horizons nomade et sédentaire, devient ainsi le théâtre du conflit entre les deux aristocraties directrices de la société arabe, la citadine et la nomade" (3o1f).

den Dominanz der nomadischen Komponente[1]. -

Soweit das Bild, das WEULERSSE von den Bevölkerungsstrukturen in Syrien und von der Rolle, die das Nomadentum darin spielt, entwirft. Wenn dabei der Eindruck aufgekommen ist, dass dieses Nomadentum nicht notwendig ein geschichtlich-arabisches Phänomen ist, sondern seine notwendige, von den realen Gegebenheiten diktierte Puffer-Funktion im ökologischen Gleichgewicht erfüllt, letztlich also überzeitlich ist und in analoger Funktion mit guten Gründen auch für die bliblische Zeit vorausgesetzt werden muss, so soll dieser Eindruck durch Material aus dem direkten geographischen Lebensraum des biblischen Israel erhärtet werden.

Es ist auch in Palästina selbst üblich, die modernen eingesessenen Landbewohner als 'Araber' zu fassen und damit die Existenz einer zwar heute auf Randgebiete zurückgedrängten, aber bereits eine halbe Wegstunde von Jerusalem entfernt immer noch präsenten nomadischen Lebensweise, die das historische Israel vor drei Jahrtausenden überwunden haben soll, durch die Herkunft dieser Bevölkerung aus dem beduinischen Arabien hinreichend zu erklären. Tatsächlich spricht diese Bevölkerung ausnahmslos arabisch, wenn auch von Dorf zu Dorf und von Region zu Region oft beträchtliche Unterschiede im Dialekt festzustellen sind[2]. Eben-

---

1 "... la nomadisation succède, en s'y opposant, à la sédentarisation. Un pareil rhythme alterné corrige ce que pourrait avoir de choquant pour l'esprit la notion du désert génitoire infatigable de peuples. Remarquons seulement que le deuxième mouvement, correspondant par définition à des époques de troubles, devait par cela même échapper à l'attention de l'histoire plus que le premier coïncidant avec des périodes d'autorité et de prospérité, donc abondant en historiographes" (65). - Auf diesen Zusammenhang zwischen der spürbaren Präsenz einer politischen Ordnungsmacht und dem Uebergang von Nomaden zum sesshaften Ackerbau hat bereits MUSIL hingewiesen: Arabia Petraea II_1 217; III 23; 36. - Bei der Interpretation des Materials über das altorientalische Nomadentum ist KUPPER, Le rôle 121f, auf diese Gesetzmässigkeit der Interdependenz von politischer Ordnungsmacht und Stabilisierung des nomadischen Phänomens aufmerksam geworden.

2 MUSIL, Arabia Petraea III S. VIII unterscheidet im Gebiet des biblischen Edom und Moab 4 Hauptdialekte.

so bekennt sie sich in der überwiegenden Mehrheit mehr oder weniger nominell zum Islam, der Religion Arabiens. Dieser Vorstellung kommt entgegen, was die Gebildeten unter ihnen selbst sagen und was ʿAREF el-ʿAREF, zur Zeit des britischen Mandats Gouverneur des Bezirks Beerscheba, für die Beduinen des Negeb in die Worte fasst: "Ich zweifle nicht daran, dass bei ihnen ein mächtiger Zusammenhang besteht mit dem Grund und Wurzelstock der Araber und dass ihre Zweigstämme einst aus den Ebenen von Mesopotamien hergekommen sind"[1]. Es ist der gebildete Araber, der hier zu Wort kommt, und was er ausdrückt, sind ganz offensichtlich Ansätze zu einem Nationalbewusstsein, nämlich gemeinsame ethnische Herkunft und gemeinsame Vergangenheit.

Wie verhalten sich aber die realen Verhältnisse zu dieser grossen Idee von gemeinsamer Abstammung und Geschichte der 'arabischen' Bevölkerung Palästinas?

– Es ist mir auf meinen Wanderungen in Palästina oft aufgefallen, wie man hier relativ häufig 'Araber' mit blauen Augen und blonden Haaren sowie andererseits ausgeprägt negroide Typen antreffen kann, die den Glauben an einen gemeinsamen Ursprung aus dem Inneren Arabiens in Frage stellen. Die Untersuchungen von ASHKENAZI für den galiläischen Raum, von MARX für den Negeb und von SONNEN für das Gebiet um den See Gennesaret ergeben für die grosse Idee von der ethnischen und historischen Geschlossenheit der betreffenden Bevölkerungsteile ein eher verheerendes Bild[2].

---

1 Beduinenstämme 21; vgl. die Ursprungstradition der ʿAzeizat in Jordanien bei JAUSSEN, Coutumes 417: "... c'est de Ninweh, en Mésopotamie, qu'ils sont originaires. Vers le quatrième siècle un soldat enleva une jeune fille ...". – Die Verwandtschaft dieser Vorstellungen mit der Ursprungstradition der biblischen Erzväter ist nicht zu übersehen.

2 vgl. die Diagramme bei MARX, Bedouin 69; ASHKENAZI, Tribus 239-251. Sehr zugute kommt der Forschung dabei, dass der Stamm in erster Linie politische Funktionen ausübt, während die eigentliche Identität als Traditionsträger bei der 'Sippe' liegt (zur Schwierigkeit von Einteilung und Nomenklatur der einzelnen Strukturelemente der beduinischen Gesellschaftsordnung vgl. ASHKENAZI, Tribus 38 Anm. 1; SONNEN, Beduinen 79-81; SCHARBERT, Vätersegen I 76 Anm. lo. Hier mag die grobe Eintei-

Nicht nur liesse sich aus einem einzigen Stamm künstlich eine 'Genealogie' von Erzvätern zusammenstellen[1], die hier auf kleinstem Raum mit dem entsprechenden Traditionsgut Ganz-Israels recht gut konkurrieren könnte[2]. Die Palette der Herkunftstraditionen, die sich in diesen Untersuchungen ausbreitet, vermag den Glauben daran, dass es sich bei der palästinischen Landbevölkerung um eine

---

lung in 'Stamm' und 'Sippe' genügen). Diese Sippe (bei MARX 'coliable group' genannt) verliert ihr Eigenleben im übergeordneten Ganzen des Stammes nicht, selbst wenn sie im Extremfall auf ein einziges Individuum zusammengeschrumpft ist: MARX, Bedouin 63f; 73.

1 Diese Suggestion ist nicht rein spekulativ. Der Stamm ist als politisches Gebilde auf Zuwachs an zahlenmässiger und damit einflusspolitischer Bedeutung angelegt. Das ermöglicht, dass Splittergruppen, einzelne Sippen, Familien, ja einzelne Individuen leicht Aufnahme ins Stammesgefüge finden können, ohne dabei jemals ihre Identität als je selbständige Traditionsträger zu verlieren (MARX, Bedouin 63; 68). Das Resultat ist, dass sich im Zweckverband des Stammes ein ausserordentlich vielfältiges und vielschichtiges Gebilde zusammenfinden kann, ohne gleich zu einem Mischvolk im eigentlichen Sinn zu werden (ASHKENAZI, Tribus 41). Die Tatsache, dass die Kleinen Einheiten des grösseren Ganzen ihre Identität bewahren, hat den in einem Land ohne grosse homogene Lebensräume lebensnotwendigen Vorteil praktisch unbeschränkter Flexibilität in kleinen Gruppen, macht aber zugleich den Stammesverband zu einem recht lockeren Gebilde und verhindert damit wirksam die Bildung homogener politischer Machtblöcke (HENNINGER, Société 77f spricht von 'États embryonnaires'). Eine wie auch immer geartete Ideologie, die ein solches Gebilde ohne Gewaltmassnahmen zu einem 'Volk', zu einer 'Nation' umfunktionieren will, wird notwendig mit einer Harmonisierung der Individualtraditionen anfangen müssen. Dazu ist der nächstliegende Weg wohl der, dass man daran geht, die verschiedenen 'Erzväter' aus einem verwirrend vielfältigen Nebeneinander eben künstlich auf das lineare Nacheinander einer Genealogie zu bringen. Anschauliche Beispiele solcher aus Sage, Geschichte und Literatur von seinen arabischen Sekretären zusammengestellter Konstruktionen finden sich bei OPPENHEIM, Beduinen 25; 61; 81; 11o; 143; 2o8ff; 25o; 299; erste Ansätze bereits auf der Ebene mündlicher Tradition bei COUROYER, Histoire d'une Tribu.

2 Der 113o Häupter umfassende Stamm Abu Gweʿid, einer der vier Stämme der Ẓullam-Stämmegruppe, besitzt seinerseits vier Untergruppen mit total 27 'reliable groups', die je eigenen Namen und eigene Tradition haben (MARX, Bedouin 69). Die Genealogie Sems Gen 11 zB. umfasst lediglich 13 Namen.

ethnisch geschlossene Grösse und bei ihrer nomadischen Komponente um archaische Reste einer sonst weitgehend überwundenen Lebensweise handle, nicht wenig zu erschüttern. Vielmehr zeigt sich, dass gerade der Uebergangsbereich zwischen Nomadentum und Sesshaftigkeit offenbar ein natürliches und situationsgerechtes Sammelbecken[1] von Bevölkerungsteilen verschiedenster Herkunft darstellt:

ASHKENAZI[2] klassiert die Sippen des Stammes ʿArab ez-Zangarīye nach ihrer Herkunft: 1. Verwandte der ʿArab el-Turkmān, einer starken turkmenischen Gruppe aus der Jesreel-Ebene; 2. Mischgruppe aus dem Dorf Ṣaffārīyeh; 3. Gruppe aus dem Golan; 4. Abstammung von den Rwala der syrischen Wüste; 5. Gruppe aus Jordanien; 6. möglicherweise Turkmenen. Anderweitig nachweisen lassen sich Sippen aus dem eigentlichen Arabien[3], aus Unter- und Oberägypten, Nordafrikaner sowie Kurden und Tscherkessen[4]. - Einen historisch seit dem 9. Jahrhundert dokumentarisch belegten Sonderfall bilden die Djebalīye des Sinai, die Kaiser Justinian aus dem Schwarzmeerraum eingeführt hat, die inzwischen aber vollständig 'arabisiert' und beduinisiert sind[5]. Der nach der Mönchstradition analoge Fall der ʿObadīye in der Umgebung des Klosters Mar Saba wird

---

1 vgl. SPOONER, The status of Nomadism 13o: "Nomadic areas are the true social refuge areas of the Middle East".

2 Tribus 42.

3 Bei Sippen, die sich auf Stämme und Vorfahren zurückführen, die in der Geschichte des Islam einmal eine Rolle gespielt haben, ist allerdings Vorsicht am Platz (ebd. 42; SONNEN, Beduinen 82). So mag es auch nicht zu überraschen, in Palästina dem im Hedschas legendären Namen der Beni Helāl zu begegnen (ASHKENAZI, Tribus 41; 217; OPPENHEIM, Beduinen 11o), die im 11. Jhd. nChr. als grosses und mächtiges Volk aus Südarabien nach Tunis und Marokko ausgewandert sein sollen (vgl. PHILBY, Land of Midian 133; 194) und denen von den Beduinen alle baulichen und epigrapischen Kulturreste Nordwestarabiens zugeschrieben werden (ebd. 1o9; 15o).

4 vgl. ASHKENAZI, Tribus 239-251; OPPENHEIM, Beduinen 25; 3off; 37; 44; 98; 136; 218; 291; SONNEN, Beduinen 91. - Die in Palästina gehörte Nachricht, dass es im Negeb auch jüdische Beduinen gebe, konnte ich nicht verifizieren.

5 OPPENHEIM, Beduinen 165.

von diesen selbst heftig bestritten. Sie wollen 'echte' Araber sein[1]. - Nach der Ursprungstradition der Ḥanadjēra soll ihr Stammvater auf einem weissen Stier über das Meer gekommen sein. Er sei Christ gewesen[2].

Dass sich unter der modernen 'arabischen' Bevölkerung Palästinas noch ein nicht unbeträchtlicher Anteil einer 'nicht-arabischen Urbevölkerung' befinden kann, lässt sich nur vermuten[3]. Da das Land kaum über geschlossene Siedlungsräume verfügt, ist bei der stark ausgeprägten landesinternen Mobilität mindestens ausserhalb der festen Städte wohl jede Gruppe einmal von irgendwo her 'gekommen' und verfügt über entsprechende - echte oder fingierte - Traditionen. Es wird sich kaum mehr feststellen lassen, wie gross der Anteil der tatsächlich historisch je neu von ausserhalb bzw. gar aus der arabischen Wüste immigrierten Gruppen ist, wie weit wir andererseits noch Nachkommen einer Landbevölkerung aus der Zeit vor dem Zusammenbruch westlicher Vorherrschaft am Ende der byzantinischen Zeit vor uns haben[4]. Das Beispiel der Djebalīye und der ʿObadīye wird jedenfalls vor summarischen Urteilen warnen müssen.

Wie verhält sich ferner die Vorstellung vom Antagonismus zwischen Nomadentum und sesshaftem Ackerbau, die in diesen beiden

---

1 OPPENHEIM, Beduinen 71.

2 ebd. 9o.

3 Aus Mangel an Quellen, sicher aber auch aus Mangel an Interesse, fehlt es an einer kritischen Untersuchung der Arabisierung und Islamisierung des christlichen Palästina. Die Vorstellung, dass der Islam mit einem Schlag die frühere Bevölkerung und ihre Religionsformen weggefegt habe, ist kaum glaubhaft. So ist zB. wenig bekannt, dass im ottomanischen Reich neben dem offiziellen Islam 17 'millet' - staatlich anerkannte Religionsgemeinschaften mit ihrem Eigenleben und ihren Privilegien - existierten (vgl. HUREWITZ, Minorities 213f).

4 Ein Indiz für vorislamische Volkselemente könnten die ursprünglich auffallend auf wenige Dörfer konzentrierten christlichen 'Araber' sein, wenn sich nachweisen liesse, wie weit es sich dabei um spätere Missionserfolge, wie weit aber tatsächlich noch um Relikte aus byzantinischer Zeit handelt. Auch das Ueberleben vorchristlicher und vorislamischer Elemente in der Volksreligion ist hier zu sehen (vgl. CURTISS, KRISS, HARTMANN).

Lebensweisen sich gegenseitig ausschliessende Wirtschafts- und Kulturformen sehen will, zur überprüfbaren Realität? Konkret wird hier die Frage nach dem Nomadenideal[1], dem Drang nach der freien und ungebundenen Lebensweise der Wüste, kritisch zu stellen sein. Haben wir hier tatsächlich ein distinktives Element vor uns, das diese beiden Lebensweisen klar gegeneinander abgrenzt und damit Anlass geben kann zur Ausbildung von zwei einander widerstreitenden Kulturformen?

Der über ein Amtsgebäude und eine luxuriöse Privatvilla verfügende ʿAREF el-ʿAREF, um dessen leibliches Wohl sich Dienerschaft und Leibwache bemühen, kann nicht umhin, mit Wehmut des bei seinen Untergebenen entschwindenden Nomadenideals zu gedenken: "Es gab eine Zeit, da die Beduinen auf den Besitz von Grund und Boden keinen Wert legten. Sie verschmähten alles, was mit dem Bepflanzen und Beackern des Feldes in Beziehung stand. Denn sie sahen darin eine Vernachlässigung und ein Hemmnis ihrer Neigung zum Wandern, zur Freizügigkeit und zum Raubzug ... Unterdessen ist aber in dieser Sache eine Wandlung eingetreten und man hat angefangen, mehr als dies früher der Fall war, sich der Landwirtschaft zuzuwenden. Jedesmal, wenn ich den Norden des Bezirks Beerseba besuche, finde ich das Land mehr angebaut"[2]. Etwas unver-

---

1 In der kritischen Forschung am AT hat es nicht an Versuchen gefehlt, die eigenartige Entwicklung Israels und seiner Religion aus einem Ueberleben nomadischer Ideal-Vorstellungen in den veränderten Voraussetzungen des Kulturlandes zu erklären, zB. BUDDE, Das nomadische Ideal im AT; FLIGHT, The Nomadic Idea and Ideal in the OT; NYSTROEM, Beduinentum und Jahwismus. Seinen sicheren Platz in der kritischen Geschichtsforschung am AT hat dieses Nomadenideal aber bei der Frage nach der Motivation des Auszugs aus Aegypten, vgl. zuletzt HERRMANN, Geschichte 9o: "... es erscheint so gut wie sicher, dass freie Nomaden Bauarbeiten in Aegypten als Schmach und Bedrückung empfinden mussten und sich ihnen entzogen"; de VAUX, Histoire 31o: "On comprend que des pasteurs semi-nomades aient durement ressenti ce changement de condition et qu'ils aient voulu reprendre la vie libre du désert"; vgl. ferner FOHRER, Ueberlieferung 16f; NOTH, Geschichte 1o8f.

2 Beduinen 175.

mittelt folgt dann allerdings eine detaillierte Beschreibung, was nach den altbewährten Gebräuchen bei Streitigkeiten um Grundbesitz zu unternehmen ist. - Tatsächlich lässt sich die strenge Scheidung zwischen Nomadentum und sesshaftem Ackerbau als je eigengesetzlichen Lebens- und Kulturformen auch nur in der Theorie durchführen. Deutlich wird dies sichtbar, wenn ASHKENAZI die Beduinen Palästinas zu klassieren versucht: 'Halbnomaden' mit festen Wohnsitzen, die sie nur für die Weide verlassen, im Süden um Beerscheba; 'Halbfellachen' in der Zone von Bet-Schean/Jesreel; praktisch bereits Fellachen im Scharon und in der Schefela[1]. Am See Gennesaret findet SONNEN keine 'reinen Beduinen', sondern nur 'Halbnomaden' und 'Halbfellachen'. Sie treiben nebeneinander Viehzucht und Ackerbau, wohnen aber alle in Zelten[2]. Nur verarmte Familien bauen sich Strohhütten[3]. - Heute gehört der in festen Siedlungen wohnende und mit modernen technischen Mitteln ackernde 'Beduine' zum Bild des Beckens von Beerscheba.

Ohne die Existenz eines solchen Nomadenideals in Folklore und Literatur in Abrede stellen zu wollen, wird man seine praktischen Auswirkungen doch nicht überschätzen dürfen[4]. Wenn der Nomade sich nicht lokal binden will, so entspringt das weniger einer romantischen Ideologie[5] als vielmehr der Notwendigkeit einer von den pre-

---

1 Tribus 2o-23.

2 Beduinen 9.

3 ebd. 29; vgl. Abb. 2.

4 Wieviel Vorsicht am Platz ist beim Versuch, von Nomaden selbst aufgestellte Ideologien in nüchterne Realität zu übersetzen, zeigt die Studie von DYSON-HUDSON R., Pastoralism: Self Image and Behavioral Reality.

5 SONNEN, Beduinen 17, findet es nicht aussergewöhnlich, dass freie Beduinen sich als Viehhirten oder gar für Landarbeiten an die Städter verdingen. Ebenso hält es heute kein Beduine unter seiner Würde, seine Arbeitskraft der Behörde - auf der Sinaihalbinsel sogar der israelischen Besatzungsmacht - für Arbeiten im Strassenbau zur Verfügung zu stellen. Die Motivation, zu etwas Bargeld zu gelangen, ist offenbar doch stärker als der wenig einträgliche Lockruf der freien Wüste. - Nach MUSIL ist das Leben des freien Nomaden dadurch geprägt, dass er sich "nur selten sattessen oder sattrinken kann" (Arabia

kären klimatischen[1] und politischen[2] Sicherungen des Lebensraumes geforderten Flexibilität, die ihrerseits letztlich erst das höhere Gut des Ueberlebens zu garantieren vermag.

Diese Gesetzmässigkeit, dass in einem Land, dem die gesicherte Basis eines regelmässigen und reichlichen Bodenertrags fehlt,

---

Petraea III 24). Einer idealen Vorstellung vom ungebundenen Leben der freien Wüste stellt STEIN, Šammar-Ǧerba 33f eine recht wenig romantische, von der harten Forderung des täglichen Unterhalts diktierte Realität entgegen.

1 Durch ungenügenden oder ungünstig verteilten Regen bedingte eigentliche Hungerjahre sind relativ häufig. Eine Uebersicht über die Verteilung der guten und der schlechten Jahre - wobei ein gutes oder schlechtes Jahr nicht ein 'mehr oder weniger' bedeutet wie in Europa, sondern ein 'wenig oder nichts' (WEULERSSE, Paysans 27) - seit etwa loo Jahren gibt ʿAREF el-ʿAREF, Beduinen lolf; vgl. auch DALMAN, Arbeit und Sitte I 196ff. - In eine solche von Seuchen begleitete Hungerperiode, die ganze Gebiete entvölkerte und den Ueberlebenden nur die Wahl liess, entweder auszuwandern oder sich bandenmässig durch Raub und Ueberfälle am Leben zu erhalten, ist MUSIL um die Jahrhundertwende geraten: Arabia Petraea I 272; II_1 2o8; 225f; 23of; II_2 12f; 7of; III 11. - Nach SONNEN, Beduinen 4o; 49 bringt jeder Sommer für die Beduinen im Bereich des Sees Genesaret eine bis Ende Dezember zunehmende Hungerzeit. Gibt es im folgenden Winter nur wenig oder späten Regen, dafür aber Frost, so kann bis 8o% des Viehbestands eingehen. - Welch beträchtliche Schwankungen der Niederschlagsmenge nicht nur am gleichen Ort von Jahr zu Jahr, sondern auch im gleichen Jahr von Ort zu Ort zu verzeichnen sind, zeigt DALMAN, Arbeit und Sitte I 13off. - Dürrejahre und ihre Folgen sind auch aus der Bibel bekannt.

2 1914 ergab eine erste (allerdings sehr unsichere) Zählung der Beduinen des Negeb die Zahl von ca. 55 ooo (MUHSAM, Bedouin lo). Die ruhige Zeit des britischen Mandats liess diese Bevölkerung anwachsen. Für 1946 schwanken die Angaben zwischen 65 ooo und 9o ooo (ebd. 24; MARX, Bedouin 73 rechnet mit einer Verdoppelung). Die kriegerischen Auseinandersetzungen bei der Gründung des Staates Israel hatten eine Massenflucht in die Gegend des Toten Meeres und nach Jordanien zur Folge. "The situation in the Negev remained unsettled for several years" (MARX, Bedouin 12). Sobald aber der erste Schock überwunden war und wieder ruhigere Zeiten einkehrten, begann auch der Rückstrom, und 1953 gab es trotz geschlossener Grenzen wieder ca. 11 ooo Beduinen im Negeb. Die Zählung von 196o ergab für lo% der ursprünglichen Fläche ('Bedouin area' östlich von Beerscheba) eine Zahl von 16 ooo Beduinen (ebd.).

Ueberleben oft gleichbedeutend ist mit Anpassungsfähigkeit und Flexibilität, trifft offenbar nicht nur die nomadische Komponente der Bevölkerung, sondern gleicherweise auch den zur Sesshaftigkeit tendierenden Ackerbauern. Auf eine Analogie zur 'Transhumanz'[1] der Kleinviehnomaden bei den Ackerbauern des 'Kulturlandes' macht MUSIL aufmerksam, wenn er berichtet, dass zu seiner Zeit die Erntearbeiten in den grossen Anbaugebieten Transjordaniens weitgehend durch Lohnarbeiter aus der Gegend von Nablus, Jerusalem und Hebron ausgeführt wurden, die hier vorübergehend ganze Zeltdörfer bildeten und sogar ihre eigenen Vorbeter mitbrachten[2]. - DALMAN sah nach dem regenarmen Winter 1924/25 ganze

---

1 Die Uebertragung des aus dem europäischen Erfahrungsbereich (starrer Weidewechsel zwischen Dorf und Alp) stammenden Terminus 'Transhumanz' auf das Phänomen des Wanderhirtentums, wie es sich im Orient findet, hält JOHNSON, The Nature of Nomadism 18f, für missverständlich und irreführend. Zwar gibt es auch hier im grossen Rhythmus des Weidewechsels zwischen Sommer- und Winterweide ("on the macro-scale") eine bestimmte starre Ordnung und Regelmässigkeit. In der konkreten Wahl des betreffenden Weidegebietes von Jahr zu Jahr ("on the micro-scale") herrscht hingegen Variabilität vor, entsprechend den jährlich sich ändernden natürlichen und politischen Voraussetzungen. Bestimmend ist hier der 'flexibility factor', der Garantie ist für "the dynamic equilibrium between the nomad and his environment, which is often disrupted by both natural and human factors, but which up to recent times has generally been reestablished ... the seasonal regime giving scope and substance to nomadic movements, while the flexibility factor permits fluidity in meeting the exigences of the immediate situation" (ebd. 6f).

2 Arabia Petraea I 252; II_1 195; III 295. Als modernes Phänomen besser bekannt ist, dass grosse Kontingente aus den Gebirgs- und Randdörfern als Pendler oder Saisonniers in den industriell betriebenen Pflanzungen und Anlagen des israelischen Kernlandes ihren Unterhalt verdienen. Solche Lohnarbeiter dürften wir auch in den mazza-Leuten des Amarnabriefs AO 7098 (Uebersetzung und Quellennachweis bei ALT, KlSchr III 169) vor uns haben. Wenn solche mazza-Leute aus der Gegend des heutigen Nazaret für Megiddo arbeiteten, so ist der Schluss ALTs, dass das Territorium des Stadtstaates Megiddo sich bis dorthin ausgedehnt haben müsse (ebd. 172), kaum die nächstliegende Möglichkeit, wie überhaupt die moderne Vorstellung von umschriebenen Staatsgrenzen für die tatsächlichen Verhältnisse im alten Palästina eher irreführend sein muss. Das gleiche gilt vom Begriff der

Dörfer im judäischen Bergland verödet, weil ihre Bewohner ins Jordantal hinabzogen, um auf der Suche nach Wasser und Nahrung sich und ihr Vieh zu retten[1].

Es ist ausserordentlich schwierig, die eingebürgerte Sicht von Nomadentum und Sesshaftigkeit als zwei antagonistischer, je autonomer und selbsttragender Lebens- und Kulturformen zu überwinden und aufgrund eines weltweiten Befunds zu einer dynamischeren und differenzierteren Sicht der Dinge vorzustossen[2]. Hat man sich aber einmal an den Gedanken gewöhnt, dass Nomadentum und sesshafter Ackerbau nicht zwei verschiedene Kulturstufen, sondern - im Orient eher ausnahmsweise je rein vorgegebene - S p e z i a l i s i e r u n g s f o r m e n[3] der einen Beschäftigung

---

'Unabhängigkeit'. Die Vorstellung von einem Stamm Issachar, der erst mit der Zeit seine volle Unabhängigkeit erlangt hat (ebd. 174), bleibt in einem Land, in dem die Abhängigkeit vom Gesetz des Ueberlebens und damit der Zwang, sich mit den jeweiligen politisch und wirtschaftlich aktiven Kräften zu arrangieren, jedenfalls bestehen bleibt, ein leeres Wort, das den realistisch zu erwartenden Sachverhalt eher verdunkelt als erhellt.

1 Arbeit und Sitte I 72; vgl. dazu die biblische Erzählung vom König Ahab auf der Suche nach Wasser und Weide für seine Schafe und Esel 1 Kön 18,5f.

2 SPOONER, The status of Nomadism 13o, nimmt auf diese Schwierigkeit Bezug, wenn er sagt: " ... that the term 'nomadism' itself is not useful except as a term to denote a trait of cultural ecology, i.e. an aspect of the adaptation of a society to its physical and social environment, and the exploitation of its resources".

3 Die Vorstellung von zwei je eigengesetzlichen und selbsttragenden Kulturformen hat sich offenbar auch in der wissenschaftlichen Ethnologie mit grosser Zähigkeit zu halten gewusst. Erstmals Nomadentum und sesshaften Ackerbau ausdrücklich als zwei Spezialisierungsformen beschrieben und damit die starre Linearität des Entwicklungsgedankens überwunden hat BARTH (Arid zone Research, zit. bei ROWTON, The physical environment 115f): Dorfbewohner und nomadisierende Viehzüchter sind je "specialisized occupational groups within a single economic system". JOHNSON, The Nature of Nomadism, drückt dies so aus: "Pastoral nomadism is a livelihood form that is ecologically adjusted at a particular technological level to the utilization of marginal resources ... Historically, pastoral nomadism is best described as a specialized offshoot of agriculture that deve-

mit der Landwirtschaft darstellen und infolgedessen ein Uebergang vom wandernden Viehzüchter zum ackerbautreibenden Dorfbewohner keineswegs als Uebergang von einer tieferen zu einer höheren Kulturstufe gar ein irreversibler Vorgang sein muss[1], so kann es im Bereich Palästinas auch nicht verwundern, Anzeichen dafür zu finden, dass nicht alles, was hier vorwiegend nomadische Lebensweise führt (im Zelt wohnt) und unter dem Namen 'Beduine' geht, notwendig aus der Wüste gekommen sein muss, sondern dass vielmehr auch ursprünglich oder vorübergehend sesshafte Elemente freiwillig oder gezwungen zum Nomadentum übergegangen sein können[2]:

Bei den Beduinen des Negeb hat MARX drei Klassen festgestellt, die nicht unter sich je eigene Stämme bilden, sondern deren Schichtung in herkömmlicher Weise nach Sippen geordnet sich horizontal durch alle Stämme und Untergruppierungen durchzieht: 1. die 'eigentlichen' Beduinen (ʿarab); 2. ehemalige Negersklaven (ʿabd); 3. B a u e r n aus den Küstendörfern, die sich den Beduinen angeschlossen haben (Fellachen)[3]. Obwohl im Stamm zur gleichen po-

---

loped along the dry margins of rainfall cultivation".

1 Das vom Evolutionsgedanken geprägte Postulat einer notwendigen Irreversibilität des Uebergangs vom Nomadentum zur Sesshaftigkeit darf in der modernen Nomadenforschung als überwunden betrachtet werden; vgl. JOHNSON, The Nature of Nomadism 3; COON, The Nomads 25; STEIN, Šammar-Ǧerba 18; 99; BOUCHEMAN, Sédentarisation 142; JAMALI, The new Iraq 67; KLENGEL, Zwischen Zelt und Palast 13; 4off; 219.

2 In diesem Zusammenhang wollen sicher auch die biblischen Herkunftstraditionen und Vätererzählungen gesehen werden, die keineswegs von der Vorstellung geprägt sind, die ursprüngliche Heimat und Entstehungsort der nomadischen Lebensweise sei die Wüste. Nur wird man diesen Texten insofern wenig Beweiskraft zuschreiben dürfen, als doch mit Sicherheit angenommen werden muss, dass sie ihre vorliegende literarische Gestalt nicht in nomadisierenden Kreisen selbst erhalten haben und damit eine Verzerrung aus dem Blickwinkel des Sesshaften in Rechnung zu stellen ist. - Zum Uebergang von kanaanäischen Stadtfürsten zum Status der Hapiru, wie er sich aus einzelnen Amarnatexten ablesen lässt, vgl. BUCCELLATI, Cities and Nations 72. - Sedentarisation u n d rückläufige Nomadisierung will KUPPER, Les nomades 15, auch zur Zeit der Mari-Texte feststellen.

3 MARX, Bedouin 63ff; vgl. Tafel lo S. 77.

litischen Einheit gehörend, mischen diese drei Klassen sich nur in Ausnahmefällen durch Heirat untereinander, führen aber während des Jahres unterschiedslos das gleiche Leben. Lediglich zur Zeit der Feldbestellung gehen die 'Bauern' eigene Wege, um das ihnen vom Stamm für je ein Jahr zugeteilte Land zu bebauen. Bei den Abu Gweʿid, die MARX als repräsentativ herausgegriffen hat, hat er für diese beduinisierten Bauern einen zahlenmässigen Anteil von 47% festgestellt[1]. Sie leben ebenfalls in schwarzen Ziegenhaarzelten[2], benennen ihre Sippen nach ihren Ahnen, werden von den übrigen jedoch nach dem Ort ihrer Herkunft bezeichnet[3].

Die Beduinisierung von ursprünglich sesshaften Bauern im Negeb ist in diesem Ausmass relativ jungen Datums, und da kaum eine Vermischung stattfindet, ist der Verdacht nicht von der Hand zu weisen, dass es sich hier lediglich um ein vorübergehendes Ausweichen handelt, das bei erster Gelegenheit wieder rückgängig gemacht wird. Dass das aber nicht notwendig und vollumfänglich der Fall sein muss, zeigen Beobachtungen an fortgeschritteneren Stadien dieses Prozesses:

- In Transjordanien zählte OPPENHEIM 3o ooo 'Vollnomaden', 1oo ooo 'Halbnomaden und 19o ooo Sesshafte. "Diese Sesshaften sind aber in gewissem Sinne ebenfalls als Beduinen zu betrachten. Denn die Städter und Fellachen der Landschaft südlich des ʿAdjlūn teilen Sprache, Sitte und Stammeswesen mit den Beduinen; dabei sind sie keineswegs alle beduinischer Abstammung, sondern stellen zum guten Teil eine ursprünglich sesshafte Bevölkerung dar, die allmählich beduinisiert worden ist. Das ist eine Erscheinung,

---

1 MARX, Bedouin 74: 534 von total 113o.

2 ebd. 4.

3 ebd. 8o: "This nomenclature reflects their political approach, to consider each of the accredet peasant groups as a separate entity, and never to categorize them as peasants and thus allow for the idea that as 'Peasants' they are as a whole placed opposite themselves, the 'Nomads'. Each peasant group is thus placed on its own, and has politically to be dealt with separately, and not as part of peasant society".

die in solchem Umfang in keinem der bisher behandelten Länder vorkommt. Bemerkenswert ist, dass dieser Vorgang auch Christen ergriffen hat"[1].

- Der Ahnherr der nomadisierenden Schemālene stammt aus einem Dorf in Aegypten. "Seine Söhne und Enkel sind die Ahnen der heutigen Stammeszweige"[2]. Bei den übrigen Stämmen am See Gennesaret gelten sie "als ägyptische Bauern, die hier die Lebensweise der Beduinen angenommen haben"[3].

- Die Ka'ābene "behaupten von den Ka'ābene der Beni Saḥr (sc. Kamelbeduinenstamm Syriens) abzustammen, während sie in Wirklichkeit mit dem gleichnamigen Fellachenstamm der Belḳa zusammengehören"[4].

- Eine Untergruppe der Terābīn sind frühere Christen aus Bethlehem[5].

- Die Beni Ḥasan "sind ein Konglomerat von allerlei Familien dörflicher Herkunft, die meist aus dem Süden des Landes stammen". Das hindert sie aber nicht, ihre Herkunft aus Arabien herzuleiten und teils recht bedeutende Ahnherren aus der Geschichte des Islam für sich in Anspruch zu nehmen[6].

- An den mächtigen und gefürchteten Ḥowēṭāt, die lange Zeit als Kamelbeduinen den Karawanenverkehr zwischen Aegypten und dem Hedschas kontrollierten, haftet ein Makel: ihr Ahnherr "war kein freier Beduine, sondern ein Aegypter". Sie sind erst spät und nur zum Teil Nomaden geworden[7]. -

---

1 OPPENHEIM, Beduinen 185; cf. 258. - Eigene Beobachtungen an Ort und Stelle lassen den Schluss zu, dass es dem modernen Staat Jordanien gelungen ist, diesen Prozess weitgehend wieder rückgängig zu machen. Nicht zuletzt mögen die mit den Palästinaflüchtlingen ins Land geflossenen Geldmittel dazu beigetragen haben, die Strukturen sesshaften Lebens zu stabilisieren.

2 ebd. 25.

3 SONNEN, Beduinen 82.

4 OPPENHEIM, Beduinen 28.

5 ebd. 1o9. 6 ebd. 2o2.

7 ebd. 291; vgl. MUSIL, Arabia Petraea III 51.

In diesem Zusammenhang muss auf eine für die biblische Aegyptentradition interessante Beobachtung hingewiesen werden, von der MARX[1] berichtet: "From the historical traditions of the groups (sc. der beduinisierten Fellachen des Negeb) it appears, that the Gaza area has for generations received a steady flow of landless peasants from the densely populated Nile valley, and that most of these people continued thence on their drift further north, and a few only eventually reached the Bedouin. Still this comparatively small proportion of the total population movement served to swell the Bedouin population of the Negev to approximately twice its size[2]... It also appears, according to traditions of some groups, that a large number of peasants claiming to have come from villages of the Gaza area, also originally derived from the bottomless human reservoir of the Nile valley". Eine keineswegs haltlose, aber historisch wohl kaum mehr zu verifizierende Annahme, dass Palästina unter gegebenen Umständen schon zu biblisch-historischer Zeit ähnliche Schübe erlebt haben könnte, liesse eine zwangslose Erklärung der biblischen Aegypten-Tradition zu. -

Zusammenfassend lassen sich folgende Punkte festhalten:

1. Nomadentum und Sesshaftigkeit sind im Orient nicht durch zwei einander geschlossen gegenüberstehende Bevölkerungsteile repräsentiert, sondern stellen die beiden Richtungen einer praktisch stufenlosen Skala von Nuancen dar.

2. Nomadentum und Sesshaftigkeit sind nicht zwei Kulturformen oder -stufen, sondern zwei Aspekte landwirtschaftlicher Spezialisierung[3]. Sie mögen sich zwar auf der Ebene der Ideologie aus-

---

1 Bedouin 78ff; vgl. auch COHEN, Border Villages 11.

2 Nach SONNEN, Beduinen 83; 91, lässt sich dieser Zustrom beduinisierter ägyptischer Fellachen bis in die Gegend des Sees Gennesaret verfolgen. - Dieser massive Zustrom von Bauern zu den Beduinen ist allerdings jüngeren Datums und setzte erst ein, als gegen Ende des letzten Jahrhunderts die Verhältnisse im Lande sicherer geworden waren und der Getreideanbau im Steppengebiet damit eine Aufwertung erfuhr: MARX, Bedouin 95.

3 Wir vernachlässigen hier das von WEULERSSE definierte Eigen-

schliessen, praktisch aber ergänzen sie sich.

3. Infolgedessen muss der Uebergang von der einen zur anderen Lebensform in Raum und Zeit je gegenseitig reversibel gedacht werden.

4. Das Gleichgewicht zwischen Nomadentum und Sesshaftigkeit ist eine Funktion des mangels reichlicher ökonomischer Reserven labilen ökologischen Gleichgewichts. Eine politische Macht, welche die Möglichkeiten und auch ein Interesse daran hat, die Oekologie zu stabilisieren, kann dieses Gleichgewicht zugunsten sesshafter und damit stabilerer Strukturen verschieben.

5. Im freien Spiel der Kräfte wird dieses Gleichgewicht durch Flexibilität und Fluidität auf der Ebene kleiner Minoritäten[1] aufrecht erhalten.

6. Dies und das Fehlen grösserer homogener und integraler Lebensräume in Syrien-Palästina führt phänomenologisch zur Zerstükkelung des Volkskörpers in kleine und kleinste Identitäten[2].

7. Eine unmittelbare Folge davon, die für das Geschichtsbild vom Alten Israel von grosser Bedeutung wird, ist die Tatsache, dass in diesem Raum die Schaffung namhafter Staaten und Nationen nach westlichem Muster grossen Schwierigkeiten begegnet, ihre spontane Entwicklung im freien Spiel der Kräfte aber so gut wie

---

leben städtisch gebundener Minoritäten und konzentrieren uns auf die breite Masse der Landbevölkerung.

1 Mit grosser Sicherheit ausgeschlossen sind Bewegungen auf der Ebene von Völkern. - Es sei hier nur am Rand erwähnt, dass sich von hier aus ein realistischer Weg für die Definierung der SA.GAZ/Ḫapiru, und damit wohl auch der biblischen Hebräer öffnen kann.

2 Die Tatsache, dass sich im Nahen Osten die kulturell und geschichtlich wirksamen Identitäten nicht auf der Ebene von Staat, Nation, Kultur oder Gesellschaft isolieren lassen, hat SPEISER, Cultural Factors 6, deutlich herausgestellt. In Analogie zur Kleinen Einheit in der Phonetik ('Phonem') schlägt er die Einführung des Terminus 'Ethnem' vor, den er so umschreibt: "... the ethneme would stand for the minimum distinctive political organism in its sociocultural setting. Each ethneme has its own combination of features, some constant and others variable" (ebd. 7).

sicher ausgeschlossen werden muss. -

Dies ist die Situation, wie sie sich heute im Umkreis des biblischen Israel bietet und wie sie - da die klimatischen und topographischen Konstanten, die an der Wurzel dieser Situation liegen, zeitlosen Charakter beanspruchen dürfen - territorialgeschichtlich[1] wohl auch für die Zeit des AT supponiert werden darf[2], solange und soweit nicht historisch einwandfreie Einsichten einen Gegenbeweis liefern und damit diese Analogie verunmöglichen.

Der grosse Gegenbeweis ist hier nun allerdings die biblische Geschichtsdarstellung, die auf weite Strecken vom einen Israel und seinen historischen Schicksalen redet und damit die kritische Geschichtsforschung auf ihrer ganzen Breite dazu berechtigt hat, ihr Geschichtsbild auf der Vorstellung einer real existierenden, spontan gewachsenen[3] Nation aufzubauen. Auffällig ist dabei aller-

---

1 WEIPPERT, Landnahme 16, formuliert als Fundament der territorialgeschichtlichen Forschung ALTs die Erkenntnis, "dass die Territorialordnung eines Landes überall, folglich auch in Palästina, konservativ ist, so dass ein Wandel der politischen und wirtschaftlichen Verhältnisse, ja selbst ein Bevölkerungswechsel höchstens Einzelheiten modifiziert, nicht aber das System der kleineren und grösseren Einheiten und ihrer Grenzen grundsätzlich ändert". Der Ausdruck ist hier erweitert gebraucht.

2 Es wird hier bewusst wenig Wert darauf gelegt, die Schlüsse, die zB. KUPPER für die historische Realität altorientalischen Nomadentums gezogen hat, als Beweismittel für die Ueberzeitlichkeit der am modernen Befund ablesbaren Gesetzmässigkeiten nomadischen und sesshaften Lebens im Orient zuzuziehen, so illustrativ sie im Einzelnen auch sein mögen. Zwar verfügen wir in Mari über authentische Dokumente einer Sesshafte und Nomaden umfassenden Gesellschaft des 2. Jahrtausends vChr. Doch handelt es sich dabei nicht um Beschreibungen, sondern um amtliches Material, das nur auf dem Weg der Interpretation einen Einblick in die konkreten Lebensvorgänge und ihre Gesetzmässigkeiten geben kann. Diese Interpretation ist bei KUPPER aber nicht im luftleeren Raum erfolgt, sondern auf dem realen Hintergrund h e u t i g e n Nomadentums. Seine Resultate hier auf der Ebene der kritischen Frage nach dem Leitbild für die Geschichtsforschung am AT in der Funktion von Beweisen anzuführen, hiesse logisch, sich der latenten Gefahr des Zirkelschlusses auszusetzen.

3 Eine einsame Ausnahme stellt WINCKLER dar, der das historische

dings, dass die Bibel zugleich auch das einzige Zeugnis für die Existenz nationaler Grössen im syrisch-palästinischen Raum vor der Mitte des 1. Jahrtausends vChr. ist[1].

Wie weit kann das literarische Zeugnis der Bibel aber kritiklos[2] als Niederschlag realer historischer Gegebenheiten vorausgesetzt werden?

Seit WELLHAUSEN[3] hat sich die kritische Geschichtsforschung

---

eine Israel und seine eine Religion nur als künstliche, machtpolitisch orientierte Schöpfung der Davidszeit für möglich hält: Geschichte I 21ff; 156-159; 171f. Seine etwas abenteuerliche Verknüpfung des AT mit der altorientalischen Mythologie (Geschichte II) hat ihm aber wenig Kredit eingebracht.

1 ALT hat seine in ihrer Geschlossenheit überzeugende Darstellung vom Werden des israelitischen National- und Territorialstaates aus den biblischen Quellen abgelesen. Wenn er Israel aus seiner Isolierung als singulärer Fall in dem historisch nachweisbaren System kleiner und kleinster Stadtstaaten lösen will und auf Edom, Moab, Ammon, Aram als ältere nationale Gebilde hinweist, so muss er doch einräumen, dass wir "für ihre Kenntnis leider ganz auf die israelitische Ueberlieferung angewiesen" sind (Staatenbildung 28). Was andererseits die inschriftlich bekannten 'Staaten' Syriens im 8. Jhd. betrifft, so glaubt er sicher zu sein, dass sie "zwar von aussen betrachtet wirklich als politische Einheiten erscheinen konnten, in ihrem Inneren aber komplexe Gebilde aus ganzen Gruppen kleiner Staaten waren, deren Zusammenhang untereinander nur in ihrer so oder so gestalteten Abhängigkeit von einem gemeinsamen Oberhaupt bestand" (Staatenwelt 219; cf. 225). - Augenfällig ist der Bruch bei BUCCELLATI, Cities and Nations. Während ihm für die Darstellung der Stadtstaaten und ihrer Organisation reichlich fliessende altorientalische Quellen zur Verfügung stehen, bleibt für die Darstellung der Nationalstaaten als tragendes Fundament nur das biblische Zeugnis. Einzig für den Fall der Personalunion kleiner Gebilde kann er auch ausserbiblisches Material anführen (14o-145), so den Fall des bereits von ALT, Erwägungen 167, beigezogenen Labaja von Sichem, der die Stadtherrschaft von Sunem vernichtete. Hierin ein Zeugnis für eine Vorstufe nationaler Entwicklungen zu sehen, ist allerdings nur eine von den möglichen Interpretationen.

2 Wenn ALT sich bei biblischen Belegen auf 'Dokumente' (zB. Staatenbildung 51), bei Gen 36,31-39 gar auf eine "authentische Königsliste" (ebd. 29f) beruft, so ist das vom Gesichtspunkt historischer Quellenkritik her zumindest missverständlich.

3 Geschichte lo: "Nur die grossen Grundzüge der Vorgeschichte, die allgemeinsten Voraussetzungen aller einzelnen Erzählungen

am AT im Wesentlichen darauf konzentriert, die e i n z e l n e n G e s c h i c h t s e r z ä h l u n g e n auf ihre Historizität hin zu überprüfen, die Frage nach der dokumentarischen Zuverlässigkeit der im literarischen Aufbau sichtbar werdenden g r o s - s e n L i n i e n des biblischen Geschichtsbildes aber methodisch weitgehend vernachlässigt. Die Frage muss hier lauten: Entspricht der l i t e r a r i s c h e Befund eines Nacheinanders der einzelnen Komplexe biblischer Geschichtsschreibung tatsächlich einem Nacheinander einzelner E p o c h e n in der Geschichte eines sich selbst identisch bleibenden historischen Subjekts 'Israel', sodass wir unser kritisches Geschichts- und Traditionsbild auf der gesicherten Basis einer auf dem linearen Faden gestaffelten Folge von 'Zeiten'[1] (Väter- bzw. Nomadenzeit, Landnahme und Richterzeit, Königszeit, nachexilische Zeit) aufzubauen berechtigt sind?

Damit ist zugleich auch der scheinbare Gegenbeweis angesprochen, den die archäologische Forschung - und hier kommt vor allem die unter dem Namen ALBRIGHT sich artikulierende Forschungsrichtung ins Gesichtsfeld - zu bieten verspricht, indem sie die biblische Geschichte Israels in den Realia der Ausgrabungsbefunde zu verankern versucht. Soviel steht ausser Frage: W e n n "as a whole the picture in Genesis is historical, and there is no reason

---

über dieselbe, lassen sich nicht als erdichtet begreifen".

1 Ein erster Ansatz, dieses starre Nacheinander zugunsten eines komplexeren Nebeneinanders aufzulösen, findet sich bei HERRMANN, Aufenthalt 17: "Es ist damit zu rechnen, dass der im Pentateuch unter offenbarungsgeschichtlichem Aspekt einlinig vorgestellte und dargestellte Prozess des Werdens Israels in Wirklichkeit komplexer war, dass die Vorordnung der Patriarchen-Ueberlieferung vor die Aegypten-Tradition nur als Versuch zu werten ist, ursprünglich selbständige Entwicklungen zu koordinieren ... dass Israel, grob gesagt, aus zwei entscheidenden Traditions- und Lebenskreisen erwuchs". Er steht damit auf der Fortsetzung der Richtung, die NOTH (Ueberlieferungsgeschichte des Pentateuch) eingeschlagen hat, wenn HERRMANN sich auch ausdrücklich gegen dessen Aufteilung des Exoduskomplexes in überlieferungsgeschichtliche 'Themen' verwahrt (Mose 318-323; Aufenthalt 64f; Geschichte 110f).

to doubt the general accuracy of the biographical details and the sketches of personality"[1]; w e n n die Tradition von der Herkunft der Patriarchen aus Mesopotamien durch die Funde von Mari "strikingly confirmed" ist[2]; w e n n mit Mose "we find ourselves in the full light of history"[3]; w e n n kritische Geschichtsforschung am AT sich im Wesentlichen darauf beschränken kann, den chronologischen Geschichtsablauf im Detail zu harmonisieren und zu sichern[4], d a n n ist es nicht mehr als legitim, innerhalb der mittels der Bibel festgelegten chronologischen und geographischen Grenzen alle anfallenden baulichen und kulturellen Reste jedenfalls den Israeliten und ihren jeweiligen Königen zuzuschreiben und sie anhand der Bibel zu interpretieren. Nur wird man sich dabei bewusst bleiben müssen, dass die archäologische Grabung selbst von sich aus diese Interpretation nicht mitgibt. Gegen die vor allem in amerikanischen und israelischen Kreisen gängige Technik, einzelne Grabungsbefunde anhand der Bibel zu interpretieren und von hier aus dann wieder die Historizität der biblischen Vorstellungen und Aussagen beweisen zu wollen, ist schon von kompetenterer Seite Stellung bezogen worden[5], sodass wir hier von weiteren Ausführungen absehen können.

Soviel dürfte sich in unserem Fall der Stabilisierung Israels in Palästina doch gezeigt haben: Nicht kriegerische Invasion (AL-

---

1 ALBRIGHT, Period 5.

2 ders., Stone Age 236ff u.ö.

3 ders., From the Patriarchs 55; vgl. Period 14.

4 So steht es für ALBRIGHT ausser Frage, dass der Auszug Israels aus Aegypten unter Ramses II stattgefunden hat. Offen bleibt nur die Frage der genauen Datierung. Stone Age 13; 256 setzt er ihn um 128o an; Yahweh 138; From the Patriarchs 62 genauerhin in das Jahr 1297. - Geschichtsforschung ausdrücklich als Sicherung der chronologischen Datierung einzelner Personen und Ereignisse des biblischen Geschichtsbildes versteht ROWLEY, From Joseph 1f; ebenso ALBRIGHT, Bible 538.

5 Eine Zusammenfassung und Darstellung der kritischen Stimmen gegen solche Grenzüberschreitungen der archäologischen Forschung findet sich bei WEIPPERT, Landnahme 124-132. Unüberholt ist der Aufsatz von de VAUX, On right and wrong uses of Archeology.

BRIGHT) oder friedliche Landnahme im Zuge des Weidewechsels (ALT, NOTH) ist die eigentlich drängende Frage an das kritische Geschichtsbild. Beide Varianten sind auf der Ebene kleiner Gruppen bei nicht wesentlich von den heutigen verschiedenen Voraussetzungen problemlos miteinander und nebeneinander möglich. Der eigentlich zwingende Verdacht ist der, ob das kritische Geschichtsbild mit seiner selbstverständlichen Annahme, dass das Ereignis der Landnahme bzw. der Uebergang vom Nomadentum zur Sesshaftigkeit auf der Ebene eines Volkes und damit notwendig *in einer bestimmten geschichtlichen Epoche* dieses Volkes stattgefunden haben muss, damit also eine historisch fassbare Zäsur in der 'Geschichte Israels' darstellt, nicht vielmehr dem biblischen Interpretament einer verzweifelt komplexen und bis hinauf zum letzten Aufflackern nationaler Anstrengungen im Bar-Kochba-Aufstand jederzeit gegenwärtigen Situation aufgesessen ist. Mit anderen Worten: Nimmt man an, dass der Volkskörper Palästinas in jeder Epoche seiner alten Geschichte analog zum heutigen Befund ein vielfältiges Gebilde kleiner Systeme und Identitäten darstellte, die sich auf alle Stufen zwischen Nomadentum und Sesshaftigkeit verteilten und in Raum und Zeit fluktuierten, also beispielsweise ein Abraham, Jiftach, Ahab durchaus Zeitgenossen gewesen sein können, so fällt das stärkste Argument weg, das sie gezwungen hat, ihren Geschichtsfaden in Anlehnung an den biblischen über die Jahrhunderte auszudehnen: die realen Vorausetzungen für die spontane Entwicklung eines Volkes mit nationalen Bindungen im geschlossenen Lebens- und Geschichtsraum, das im Verlauf seiner Geschichte klar voneinander abgrenzbare Entwicklungsstufen durchgemacht hat und das seinerseits als letztlich sich selbst identischer Traditionsträger für unser Wissen um die verschiedenen Epochen dieser Geschichte verantwortlich ist. Hat die klassische Bibelkritik ihrerseits nun aber diese Gestalten im Anschluss an das biblische Geschichtsbild verschiedenen, notwendig durch Jahrhunderte voneinander getrennten Epochen biblischer Geschichte zugewiesen, so lässt sich dieser Sachverhalt am besten dadurch erklären, dass sie nicht so sehr auf den realen Sachver-

halt gestossen ist als vielmehr auf eine l i t e r a r i s c h e T e c h n i k biblischer Geschichtsschreibung, die darin bestand, dass man in national-religiös orientierten Gruppierungen daran ging, Gegebenheiten und Traditionen, die sich gegenseitig und damit vor allem dem grossen Gedanken vom einen Volk mit seiner einen Geschichte und Religion widersprachen, miteinander zu harmonisieren, indem man sie auf ein chronologisches Nacheinander aufreihte.

Dass sich von dieser Hypothese her weitreichende Konsequenzen für die Praxis kritischer Forschung an der biblischen Geschichte ergeben, liegt auf der Hand. Drei von ihnen seien kurz formuliert:

1. Versuche, den biblischen Geschichtsfaden noch einsichtiger zu machen, Unwahrscheinlichkeiten daran als unhistorisch auszumerzen und eventuell verbliebene Widersprüche im Ueberlieferungsgut zu harmonisieren, liegen zwar auf der Linie biblischer Geschichtsschreibung und führen die Arbeit der biblischen Autoren weiter und zu Ende, haben aber alle Wahrscheinlichkeit für sich, mit jedem Schritt sich weiter von der mittels biblischer Traditionen noch greifbaren historischen Realität zu entfernen. Aufgabe kritischer Forschung an der alttestamentlichen Geschichte wird es vielmehr sein müssen, den in biblisch-literarischer Zeit eingeleiteten Prozess so gut wie möglich rückgängig zu machen, harmonisierten Elementen ihr selbständiges Eigenleben zurückzugeben und dadurch den Blick zu öffnen für eine lebendige und realistische Vielfalt von Vorstellungen und Ansprüchen verschiedener Gruppen und Minoritäten, die sich zur Idealvorstellung vom einen Israel mit seiner einen Geschichte und Religion verbinden s o l l t e n [1]. Erst auf diesem Hintergrund wird sich zeigen können, wie weit im Einzelfall die grosse Idee von der nationalen und religiösen Einheit Israels historisch schon Wirklichkeit

---

1 Bereits ein grober Versuch, den literarisch nur schwach miteinander verbundenen Traditionskomplexen über die 'Zeiten' der Väter, Richter und Könige ihren Status als ursprünglich je eigenständiger Versuche einer Geschichtsschreibung über die g l e i c h e Vorzeit zurückzugeben, muss ein erstaunlich realistisches Bild für die historischen Voraussetzungen dieses einen Israel ergeben.

geworden sein mag.

2. Die bisher kaum befriedigend gelöste Frage nach der Datierung biblischer Geschichtswerke und nach dem Traditionsprozess, auf dem sie zu uns gekommen sind, kann von hier aus neue Impulse erhalten. Die chronologisch-lineare Staffelung der einzelnen literarischen Schichten des Pentateuch als zeitlich notwendig voneinander getrennte Geschichtsentwürfe und damit die absolute Datierung der sog. 'alten Quellen' in die frühe Königszeit[1], wie es die klassische Quellentheorie voraussetzt[2], muss auf dem Hintergrund eines linearen Geschichtsbildes gesehen werden. Angesichts nun solch 'alter' Geschichtswerke in Israel[3] musste die

---

1 WELLHAUSEN, Prolegomena: JE vor der assyrischen Periode; EISSFELDT, Einleitung: L 95o-85o, J 9.-8. Jhd., E zweite Hälfte des 8. Jhd.; FOHRER, Einleitung: J 9. Jhd., E 8. Jhd. - Nicht mitgehen kann NOTH. Nicht nur fehlt es ihm an sicheren Indizien für die Lokalisierung und relative Schichtung. Die Argumente für absolute Datierungen nennt er "erst recht überaus fragwürdig" (UePent 4o Anm. 143).

2 Gegen die klassische Vorstellung von den 'Pentateuchquellen' als je selbständiger, zeitlich gestaffelter und ursprünglich integraler Geschichtswerke, die erst durch einen späteren Redaktionsprozess zum heutigen Ganzen vereinigt wurden, macht sich eine zunehmende Kritik bemerkbar. Erstmals formuliert wurde diese Kritik von RENDTORFF, Literarkritik 1967; ders., Traditio- Historical Method 1969. RENDTORFF macht wohl zu Recht darauf aufmerksam, dass die alte Quellentheorie von den Trägern der formkritischen und überlieferungsgeschichtlichen Forschung (GUNKEL, von RAD, NOTH) zwar mehr oder weniger unbesehen übernommen, von ihnen selbst unbemerkt aber praktisch überwunden wurde, und spricht ein "fundamental verdict" (Method 11) gegen dieses Relikt aus den ersten Tagen moderner Bibelkritik aus.

3 Dass solche Geschichtswerke nur auf dem Weg s c h r i f t - l i c h e r Tradition überliefert sein konnten, dürfte die Untersuchung über die mündliche Tradition deutlich gemacht haben. Nun steht es ausser Frage, dass in Byblos und Ugarit bereits gegen Ende des 2. Jahrtausends vChr. ein Konsonantenalphabet in so weit entwickelter Form vorlag, dass die Schrift grundsätzlich nicht mehr ausschliessliche Domäne einiger hochspezialisierter Schreiber zu sein brauchte (vgl. ALBRIGHT, Inscriptions; CROSS, Evolution). Da diese Schrift zunehmend nicht mehr in Ton eingegraben, sondern mit Tinte aufgetragen wurde, lässt sich auch zum Teil erklären, wieso die intensive archäologische Arbeit in Palästina bislang so verschwindend

'Königszeit' bereits im hellen Licht zeitgenössischer Geschichtsschreibung erscheinen[1], der Gedanke einer Kritik hier also fernliegen. Löst man sich nun aber traditionsgeschichtlich vom Zwang des über die Jahrhunderte sich erstreckenden Geschichtsfadens 'Israels', so zeigen sich zwei konvergierende Linien für die Datierung biblisch-nationaler Geschichtsschreibung. Die eine Linie stellt der grosse hellenistische Denkaufbruch dar, der mit seinen zündenden Ideen, mit seiner Literatur und Geschichtsschreibung an Palästina und dortigen elitären Gruppen sicher nicht spurlos vorübergegangen sein kann[2]. Die andere Linie wird vom National-

---

wenig schriftliche Zeugnisse an den Tag gebracht hat. Andererseits darf aber auch nicht übersehen werden, dass selbst vom täglichen Gebrauch der Schrift für Notizen, Mitteilungen und Inschriften bis zum Aufkommen einer eigenständigen schriftlichen Literatur noch ein sehr grosser Weg ist (vgl. CHADWICK, Growth I, S. Xf). Tatsächlich verfügen wir auch für die These vom hohen Alter biblischer Literatur und Geschichtsschreibung ausser dem oft zitierten Urteil von MEYER (Geschichte I_2 225) dass Israel schon ausserordentlich früh zu einer eigentlichen Geschichtsschreibung gelangt sei, nicht über die nötigen positiven Belege. Das Tempelarchiv der perserzeitlichen jüdischen Militärkolonie in Elephantine hat zwar eine ganze Reihe auch religiös bedeutsamer Dokumente, aber keine Spur von religiöser oder gar biblischer Literatur, dafür ein Fragment des damals weitverbreiteten Aḫikar-Romans an den Tag gebracht (GRELOT, Documents 61). Die ältesten dokumentarischen Belege für eine eigenständige Literatur 'Israels' gibt erst Qumran. (Wie weit zB. der 'Pentateuch' von Qumran schon bezüglich Umfang und Inhalt mit unserem Pentateuch identisch ist, wird sich erst abschätzen lassen, wenn alle einschlägigen Fragmente für eine literarkritische Untersuchung zugänglich sind. Bis jetzt lassen sich erst eigenartige Schwerpunkte und Lücken im erhaltenen Material vermuten).

1 Josephus, cAp. I 37 ist hier realistischer, wenn er sagt, dass die Geschichtsschreibung über frühere Zeiten den Propheten vorbehalten war, die aufgrund göttlicher Inspiration darüber Auskunft wussten. Er referiert damit offenbar eine geläufige Anschauung, die sich in der jüdischen Bezeichnung 'Frühere Propheten' für die Bücher Jos bis 2 Kön niedergeschlagen hat.

2 In diesem Zusammenhang ist die seit WELLHAUSEN in der alttestamentlichen Forschung verbindliche Qualifizierung des nachexilischen Judentums als Zeit der Verpolitisierung, des religiösen Bewahrens und der Erstarrung, die wirkungsvoll dazu verpflichtet hat, die grosse Zeit Israels jedenfalls v o r die-

gedanken bestimmt. Als die eigentliche grosse Blütezeit grossnationaler Vorstellungen wird wohl die Römerzeit zu betrachten sein, als eine starke Ordnungsmacht die politischen und ökologischen Strukturen in einem bisher nie dagewesenen Mass stabilisierte und damit grossräumiges Denken stimulieren musste[1]. Auf der Suche nach den Wurzeln der grossen Idee vom einen Israel mit seiner einen Geschichte und Religion wird man am besten bei elitären Minoritäten von diesem Zeitpunkt an in die Vergangenheit zurückfragen müssen[2]. Ueber die Exilssituation Jerusalemer Elitegruppen in Babylon wird man dabei wohl kaum hinausgehen können. Es dürfte realistisch sein, auf der Wegstrecke jüdischer Geschichte, auf der diese beiden Linien sich überschneiden, die grossen Werke biblischer Geschichtsschreibung über eine je auf ihre Art grosse Vergangenheit anzusiedeln.

3. Man wird sich daran gewöhnen müssen, in biblischer Geschichtsschreibung an den Anfängen Israels weniger den fast na-

---

ser Epoche zu suchen, sicher einer ernsthaften Revision bedürftig.

1 Wenn ALT (Rhythmus 8f; 13-19; cf. NOTH, Geschichte 181) als geeigneten Raum für das aus dem biblischen Zeugnis ablesbare Aufblühen eigenständiger nationaler Gebilde in Syrien-Palästina die Zeit zwischen dem 12. und 8. Jhd. sieht, w e i l die beiden grossen Macht- und Einflusspole Aegypten und Mesopotamien damals in einer schweren Krise steckten und Syrien-Palästina in einem politischen Vakuum zurückliessen, so dürfte doch deutlich geworden sein, dass ein solcher Schluss gerade an dem tatsächlich zu erwartenden (und im Zusammenbruch der broncezeitlichen Blüte vielleicht archäologisch teilweise nachweisbaren) Resultat eines solchen Zusammenbruchs politischer Macht vorbeigeht.

2 Soviel scheint für die immer noch mehr als ein halbes Jahrtausend umfassende Zeit nachexilischen Judentums in Palästina historisch gesichert, dass es hier am Aufbruch einer ganzen Reihe machtpolitischer, nationaler und nationalreligiöser Bestrebungen um den Schwerpunkt Jerusalem nicht gefehlt hat, und dass nach 1oo vChr. unter Alexander Jannäus der Macht- und Einflussbereich Jerusalems vorübergehend sogar die Grenzen des 'davidischen Grossreiches' erreicht hat (Josephus, AntJud XIII 15,5; cf. NOTH, Geschichte 35o; SCHLATTER, Geschichte 132ff). Die Rivalität zwischen den einzelnen Bewegungen als Auflösungserscheinung zu sehen, ist e i n e Möglichkeit.

turgesetzlich-starren Niederschlag realer Ereignisse und Gegebenheiten als vermehrt noch eine K u n s t zu sehen, die darin bestand, oft verwirrend divergierende Traditionen und oft entmutigend unspektakuläre Realitäten im grossen und spannungsreichen Gedanken vom einen Israel mit seiner einen Geschichte und Religion zu fassen und so letztlich ein grosses Literaturwerk zu schaffen. Dass die biblischen Denker, Erzähler und Autoren ihre Kunst in hohem Masse beherrschten und dabei eine grossartige, in ihrem literarischen und religiösen Nachleben einzig dastehende Leistung vollbrachten, das attestiert ihnen ein gutes Jahrhundert moderner geschichtskritischer Forschung an diesen Texten. Der gläubige Mensch wird hinter dieser Leistung mit nicht geringem Staunen den per causas secundas liberas tätigen lebendigen Gott am Werk sehen.

Verzeichnis der zitierten Literatur

ALBRIGHT W.F., The early alphabetic inscriptions from Sinai and their decipherment, in: BASOR 11o (1948) 6-22.

- The Bible after twenty years of Archaeology (1932-1952), (repr. from: Religion in Life, Vol XXI No.4, 1952), Pittsburg 1964.

- From the Stone Age to Christianity, New York [2]1957.

- The Biblical Period from Abraham to Ezra, New York [4]1963.

- Yahweh and the Gods of Canaan, London 1968.

- From the Patriarchs to Moses. 2. Moses out of Egypt, in: BA 36,2 (1973) 48-76 (posthum).

ALT A., Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel I-III, München 1953-59.

+ Die Landnahme der Israeliten in Palästina (1925), KlSchr I 89ff.

+ Erwägungen über die Landnahme der Israeliten in Palästina (1939), KlSchr I 126ff.

+ Die Staatenbildung der Israeliten in Palästina (193o) KlSchr II 1ff.

+ Der Rhythmus der Geschichte Syriens und Palästinas im Altertum (1944), KlSchr III 1-19.

+ Neues über Palästina aus dem Archiv Amenophis IV (1924), KlSchr III 158ff.

+ Die syrische Staatenwelt vor dem Einbruch der Assyrer (1934), KlSchr III 214ff.

'AREF el'AREF, Die Beduinenstämme von Beerseba, übers. und hrsg. von L. Haefeli, Luzern 1938.

ASHKENAZI T., Tribus Sémi-Nomades de la Paléstine du Nord, Paris 1938.

- The Bedouin (hebr.), Jerusalem 1957.

AUBERT de la RÜE E., L'homme et les volcans, Paris 1958.

BAETKE W., Die Isländersaga, (Wege der Forschung CLI) Darmstadt 1974.

BAR-DEROMA H., Kadesh Barne'a, in: PEQ 96 (1964) 1o1-134.

BARTH H.K., Arid Zone Research XVIII (1962) 345, 346, 354.

BEKE Ch.T., Origines Biblicae or Researches in primeval history, London 1834.

- Mount Sinai a Volcano, London 1873.

- Discovery of Sinai in Arabia and Discovery of Midian, London 1878.

BENDER F., Geologie von Jordanien, (Beiträge zur regionalen Geologie der Erde 7) Berlin 1968.

BEN-ZWI I., Les origines de l'établissement des tribus d'Israël en Arabie, in: Le Muséon 74 (1961) 143-19o.

BERTHOLET A., Lehrbuch der Religionsgeschichte, Bd. I, Tübingen 1925.

BEYERLIN W., Herkunft und Geschichte der ältesten Sinaitraditionen, Tübingen 1961.

BIRKELAND H., Zum hebräischen Traditionswesen. Die Komposition der prophetischen Bücher des AT, Oslo 1938.

BLANCKENHORN M., Handbuch der regionalen Geologie. Bd. 4: Syrien, Arabien und Mesopotamien, Heidelberg 1914.

de BOUCHEMAN A., La sédentarisation des nomades du désert de Syrie, in: L'Asie Française, Paris 1934, 14o-143.

BRIGGS C.A., Psalms II, Edinburgh 19o7.

BUCCELLATI G., Cities and Nations of Ancient Syria. An Essay on Political Institutions with Special Reference to the Israelite Kingdom, Rom 1967.

BUDDE K., Das nomadische Ideal im AT. Preuss.Jahrb. 85, Berlin 1896.

BURCKHARDT J.L., Reisen in Nubien und Arabien, Jena 182o; engl.: Travels in Arabia, London 1829.

van BUREN E.D., Mountain-Gods, in: Or 12 (1943) 76-84.

BUTZER K.W., Late Glacial and Post-glacial Climatic Variation in the Near East, in: Erdkunde 11 (1957) 21-35.

CAETANI L., Studi di storia orientale I, Milano 1911.

CASKEL W., Aijām al-ʿArab. Studien zur altarabischen Epik, in: Islamica 3,5 (193o) 1-99.

- Zur Beduinisierung Arabiens, in: ZDMG 1o3 (1953) *28-*36.

- Die Bedeutung der Beduinen in der Geschichte der Araber, (Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Rheinland-Westfahlen, Heft 8, Geisteswissenschaften) Köln und Opladen 1953.

CATALOGUE of the active Volcanoes of the world including solfatara fields, Part XVI Arabia and the Indian Ocean by M. Neumann van Padang, Rom 1963.

CHADWICK H.M., CHADWICK N.K., The Growth of Literature.
I The ancient literature of Europe, Cambridge 1932;
II Russian oral literature. Yugoslav oral poetry. Early Indian literature. Early Hebrew literature, 1936;
III The oral literature of the Tatars. The oral literature of Polynesia. Notes on the oral literature of some African peoples. General survey, 194o.

COHEN A., Arab Border Villages in Israel, Manchester 1956.

COOK St.A., The Religion of Ancient Palestine in the Light of Archaeology, London 193o.

COON C.S., The Nomads, in: Social Forces in the Middle East, ed. S.N.Fisher, Cornell Univ.Press 1955, 23-42.

COUROYER B., Histoire d'une Tribu sémi-nomade de Paléstine, in: RB 58 (1951) 75-91.

CROSS F.M., The Evolution of the Proto-Canaanite Alphabet, in: BASOR 134 (1959) 15-24.

CULLEY R.C., An Approach to the problem of oral tradition, in: VT 13 (1963) 113-125.

- Oral Formulaic Language in the Biblical Psalms, Toronto 1967.

CURTISS S.I., Ursemitische Religion im Volksleben des heutigen Orients, Leipzig 19o3.

DALMAN G., loo deutsche Fliegerbilder aus Palästina ausgewählt und erläutert, Gütersloh 1925.

- Arbeit und Sitte in Palästina, Gütersloh 1928-42.

- Jerusalem und sein Gelände, Gütersloh 193o.

DAVIES G.I., Hagar, el Hegra and the Location of Mount Sinai with Additional Note on Reqem, in: VT 22 (1972) 152-163.

DILLMANN A., Die Bücher Numeri, Deuteronomium und Josue, (Kurzgefasstes exegetisches Handbuch zum AT 13) Leipzig ²1886.

DOSTAL W., Zur Frage der Entwicklung des Beduinentums, in: AVK 13 (1958) 1-14.

DOUGHTY C.M., Travels in Arabia Deserta, Cambridge 1888; deutsch: Die Offenbarung Arabiens (Arabia Deserta), Leipzig 1937.

DYSON-HUDSON N., The Study of Nomads, in: Perspectives on Nomadism, ed. Irons W. & Dyson-Hudson N., Leiden 1972 2-29.

DYSON-HUDSON R., Pastoralism: Self Image and Behavioral Reality, in: Perspectives on Nomadism, ed. Irons W., & Dyson-Hudson N., Leiden 1972, 3o-47.

EBELING E., Der akkadische Mythos vom Pestgotte Era, (Berliner Beiträge zur Keilschriftforschung II,1) Berlin 1925.

EISSFELDT O., Einleitung in das Alte Testament, Tübingen [3]1964.

ELIADE M., Traité d'histoire des Religions, Paris 197o.

ELTER A., Itinerarstudien, Bonn 19o8.

ENCYCLOPÉDIE de l'Islam I,2, Leiden und Paris 1954.

ENGNELL I., Gamla Testamentet; en traditionshistorisk inledning, Stockholm 1945.

- The Call of Isaiah, in UUÅ 4 (1949) 1-69.

- Methodological aspects of OT Study, in: VTSuppl 7, Leiden 196o, 13-3o.

- A Rigid Scrutinity. Critical Essays on the Old Testament, transl. & ed. by J.T.Willis, Nashville 1969.

FLIGHT J.W., The Nomadic Idea and Ideal in the OT, in: JBL 42 (1923) 158-226.

FOHRER G., Ueberlieferung und Geschichte des Exodus, (BZAW 91) Berlin 1964.

- (SELLIN-F.) Einleitung in das Alte Testament, Heidelberg [1o]1965.

- Geschichte der israelitischen Religion, Berlin 1969.

GALANOPOULOS A., Die ägyptischen Plagen in geologischer Sicht, in: Altertum 1o (1964) 131-137.

GALLING K., Die Bücher der Chronik, Esra, Nehemia, (ATD 12) Göttingen 1954.

GESE H., Tò dè Hagar Sinà estín en tê Arabía (Gal. 4,25), in: Das ferne und nahe Wort (FS Rost, BZAW 1o5), Berlin 1967, 81-94.

GESENIUS W., Handwörterbuch über das Alte Testament, Leipzig [14]19o5.

GRAY G.B., A critical and exegetical commentary on Numbers, Edinburgh 1912.

GREEN Ed.J., SHORT N.M., Volcanic Landforms and surface Features, Berlin, Heidelberg, New York 1971.

GRELOT P., Documents araméens d'Elephantine, CAPO 5, Paris 1972.

GRESSMANN H., Der Ursprung der israelitisch-jüdischen Eschatologie, (FRLANT 6) Göttingen 19o5.

- Mose und seine Zeit. Ein Kommentar zu den Mose-Sagen, (FRLANT 18) Göttingen 1913.

- Die Anfänge Israels, Göttingen 1922.

GUMPRECHT T.E., Die vulcanische Tätigkeit auf dem Festlande von Africa, in Arabien u.s.w., Berlin und Leipzig 1849.

HARTMANN R., Volksglaube und Volksbrauch in Palästina nach den abendländischen Pilgerschriften des 1. Jahrtausends, in: ARW 15 (1912) 137-152.

HAUPT P., Midian und Sinai, in: ZDMG 63 (19o9) 5o6-53o.

- The Burning Bush and the Origin of Judaism, in: Proc.Am.Philos.Soc. 48 (19o9) 354-369.

HENNINGER J., Die Familie bei den heutigen Beduinen Arabiens und seinen Randgebieten, in: Intern.Archiv f.Ethnogr. 42 (1942) 1-188.

- La société Bédouine ancienne, in: L'Antica Società Beduina, Rom 1959, 69-93.

HERRLICH S., Die antike Ueberlieferung über den Vesuvausbruch im Jahre 79, in: Beiträge zur alten Geschichte von Lehmann und Kornemann 4, Leipzig 19o4, 2o9-226.

HERRMANN S., Mose, in: EvTh 28 (1968) 3o1-328.

- Israels Aufenthalt in Aegypten, (Stuttgarter Bibelstudien 4o) Stuttgart 197o.

HERRMANN S., Geschichte Israels in alttestamentlicher Zeit, München 1973.

HOLZINGER H., Numeri, Tübingen und Leipzig 19o3.

HUNTINGTON E., Palestine and its Transformation, Boston & New York 1911.

HUREWITZ J.C., The Minorities in the Political Process, in: Social Forces in the Middle East, ed. S.N.Fisher, Ithaca NY 1955, 2o5-221.

JAMALI M.F., The new Iraq: Its Problem of Bedouin Education, in: Studies fo the Int. Inst. of teachers College, Columbia Univ. Nr. 16, New York 1934.

JAUSSEN A., Coutumes des Arabes au Pays de Moab, Paris 19o8.

JOHNSON D.L., The nature of Nomadism. A comparative Study of Pastoral Migrations in Southwestern Asia and Northern Africa, Chicago 1969.

KITTEL R., Geschichte des Volkes Israel, Stuttgart $^{6/7}$1932.

KLENGEL H., Zu einige Problemen des altvorderasiatischen Nomadentums, in: Archiv Orientální 3o (1962) 585-595.

- Zwischen Zelt und Palast, Leipzig und Berlin 1972.

KLÍMA J., La vie sociale et économique à Mari, in: Kupper (Hrsg.) XVe Rencontre Assyriologique Internationale. La civilisation de Mari, Paris 1967, 39-5o.

KOBER L., Geologische Forschungen in Vorderasien. II. Teil: Das nördliche Heǧaz, in: Denkschr.K.Ak.Wiss.in Wien, Nat. Kl. 96, Wien 1919, 779-82o.

KOENIG J., La localisation du Sinaï et les traditions des scribes, in: RHPhR 43 (1963) 2-31; 44 (1964) 2oo-235.

- Itinéraires sinaïtiques en Arabie, in: RHR 166 (1964) 121-141.

KOENIG J., Le Sinaï montagne de feu dans un désert de ténèbres, in: RHR 167 (1965) 129-155.

- Le problème de la localisation du Sinaï (de l'Exode), in: Correspondance de l'Orient 1o (Bruxelles 1966) 113-123.

- Aux origines des Théophanies jahvistes, in: RHR 169 (1966) 1-36.

KREBS W., Die Santorin-Katastrophe und der Exodus, in: Altertum 12 (1966) 135-144.

KRICKENBERG W., Die Religionen des alten Amerika, Stuttgart 1961.

KRISS R., KRISS H., Volksglaube im Bereich des Islam.
Bd. 1 Wallfahrtswesen und Heiligenverehrung, Wiesbaden 196o;
Bd. 2 Amulette, Zauberformeln und Beschwörungen, 1962.

KUPPER J.R., Les nomades en Mésopotamie au temps des rois de Mari, (Bibliothèque de la Faculté de Philosphie et Lettres de l'Univ. de Liège, Fasc. CXLII) Paris 1957.

- Le rôle des nomades dans l'histoire de la Mésopotamie ancienne, in: Journal of the Economic and Social History of the Orient 2 (1959) 113-127.

- (Hrsg.) La civilisation de Mari. XVe Rencontre Assyriologique Internationale. Paris 1967.

LAESSØE J., Literacy and Oral Tradition in Ancient Mesopotamia, in: Studia Orientalia Ioanni Pedersen ... dicata, Kopenhagen 1953, 2o5-218.

LAMARE P., Les manifestations Volcaniques post-Crétacéens de la Mer Rouge et des Pays Limitrophes, (Mém.Géol.Soc.France NS 14,21) Paris 193o.

LANE E.W., Arabic-English Lexicon, London 1865.

LIEBREICH L.J., The Impact of Nehemiah 9:5-37 on the Liturgy of

the Synagoge, in: HUCA 32 (1961) 227-237.

LIVERANI M., Variazioni climatiche e fluttuazioni demografiche nella Storia Siriana, OA 7 (1968) 77-89.

LORD A.B., The Singer of Tales, Cambridge Mass. 1964 (repr. New York 1973); deutsch: Der Sänger erzählt. Wie ein Epos entsteht, München 1965.

LOTH O., Die Vulkanregionen (Ḥarra's) von Arabien nach Jâḳût, in: ZDMG 22 (1868) 365-382.

MACDONALD G.A., Volcanoes, New Jersey 1972.

MAGOLIOUTH D.S., Relations of Arabs and Israelites prior to the Rise of Islam, London 1924.

MAYER M., Die Giganten und Titanen in der antiken Sage und Kunst, Berlin 1887.

MARX E., Bedouin of the Negev, Manchester 1967.

MENDENHALL G.F., The Hebrew Conquest of Palestine, in: BA 25 (1962) 66-87.

MEYER Ed., Die Israeliten und ihre Nachbarstämme, Halle 19o6 (repr. Darmstadt 1967).

- Geschichte des Altertums I,1, Stuttgart [2]19o7.

MEYER M.W., Von St.Pierre bis Karlsbad. Studien über die Entwicklungsgeschichte der Vulkane, Berlin 19o4.

MICHAÉLI F., Les Livres des Chroniques, d'Esdras et de Néhémie, (Commentaire de l'Ancient Testament XVI) Neuchâtel 1967.

MITCHELL R.C., Fault Patterns of Northwestern Heğaz, Saudi Arabia, in: Eclogae Geol. Helvetiae 5o (1957) 257-27o.

MORITZ B., Der Sinai-Kult in heidnischer Zeit, (AGG NF 16,2) Berlin 1916.

- Arabien. Studien zur physikalischen und historischen

Geographie des Landes, Hannover 1923.

MUHSAM H.V., Bedouin of the Negev, Jerusalem 1966.

MUSIL A., Arabia Petraea: I Moab; II Edom; III Ethnologischer Reisebericht, Wien 1907-08.

- Vorbericht über seine letzte Reise nach Arabien, in: Anz.Ak.Wiss. in Wien, phil.-hist.Kl. 48 (1911) 138-159.

- The Northern Ḥeǧâz, New York 1926.

NEUSNER J., The written Tradition in the pre-Rabbinic Period, in: Journal for the Study of Judaism 4,1 (1973) 56-65.

NIELSEN E., Oral Tradition, (Studies in Biblical Theology 11) London 1954.

NOTH M., Der Wallfahrtsweg zum Sinai, in: PJ 36 (1940) 5-28.

- Ueberlieferungsgeschichte des Pentateuch, Stuttgart 1948.

- Die Welt des Alten Testaments, Berlin 1962.

- Das vierte Buch Mose, Numeri (ATD 7) Göttingen 1966.

- Geschichte Israels, Göttingen [6]1966.

- Aufsätze zur biblischen Landes- und Altertumskunde I und II, hrsg. H.W.Wolff, Neukirchen 1971.

NOTOPOULOS J.A., Homer, Hesiod and the Achaean Heritage of Oral Poetry, in: Hesperia 29 (1960) 177-197.

- The Homeric Hymns as Oral Poetry. A Study of the Post-Homeric Oral Tradition, in: American Journal of Philology 83 (1962) 337-386.

NYBERG H.S., Studien zum Hoseabuche, Uppsala 1935.

NYSTROEM S., Beduinentum und Jahwismus, Lund 1946.

OBERHUMER E., Die Sinaifrage, in: Mitt.geogr.Ges. Wien 12 (1911)

628-641.

von OPPENHEIM M., Die Beduinen, 3 Bde., hrsg. W. Caskel, Leipzig 1939-1952.

PALMER E.H., The desert of the Exodus: Journeys on foot in the wilderness of the forty Year's Wandering, New York 1872; deutsch: Der Schauplatz der vierzigjährigen Wüstenwanderung Israels, Gotha 1876.

PHILBY H.St.J., The Land of Midian, London 1957.

PHYTHIAN-ADAMS W.J., The mount of God, in: PEFQSt 62 (193o) 135-149; 192-2o9.

- The Volcanic Phenomena of the Exodus, in: JPOS 12 (1932) 86-1o3.

QUATREMÈRE M., Taki-Eddin-Ahmed-Makrizi, Histoire des Sultans Mamélouks de l'Égypte I, Paris 1837; II 1842.

REHM M., Nehemias 9, in: BZ 1 (1957) 59-69.

RENDTORFF R., Literarkritik und Traditionsgeschichte, in: EvTh 27 (1967) 138-153.

- Traditio-Historical Method and the Documentary Hypothesis, in: Proceedings of the fifth World Congress of Jew. Studies, Jerusalem 1969, 5-11.

RITTER C., Die Erdkunde im Verhältnis zur Natur und zur Geschichte des Menschen oder allgemeine vergleichende Geographie, 1o Bde., Berlin 1822-1859.

RITTMANN A., Vulkane und ihre Tätigkeit, Stuttgart 196o.

ROWLEY H.H., From Joseph to Joshua. Biblical Traditions in the Light of Archaeology, (Schweich Lectures 1948) London 195o.

ROWTON M.B., The Physical Environment and the Problem of the Nomads, in: XVe Rencontre Assyriologique Internationale. La Civilisation de Mari. (Hrsg. J.-R. Kupper).

Paris 1967, 1o9-121.

RUDENKO S.I., Studien über das Nomadentum, in: Viehwirtschaft und Hirtenkultur, hrsg. Földes, Budapest 1969, 15-32.

SCHARBERT J., Solidarität in Segen und Fluch im AT und in seiner Umwelt. Bd. 1: Väterfluch und Vätersegen, (BBB 14) Bonn 1958.

SCHLATTER A., Israels Geschichte von Alexander dem Grossen bis Hadrian, Calw 19o1.

SCHMIDT H., KAHLE P., Volkserzählungen aus Palästina, (FRLANT 17) Göttingen 1918.

SEETZEN U.J., Schreiben aus Mocha, in: v.Zach Monatl. Correspondenz zur Beförderung der Erd- und Himmelskunde 27 (1813) 16o-182.

- Reisen durch Syrien Palästina, Phönicien, die Transjordan-Länder, Arabia Petraea und Unterägypten, hrsg. F. Kruse, Bd. 3 Berlin 1855.

SHALEM N., À propos des dernières éruptions volcaniques (aux temps historiques) en Paléstine, in: Bull.Volc.Sér. II,16 (1955) 14-16.

von SODEN W., Akkadisches Handwörterbuch, Wiesbaden 1959ff.

SONNEN P.J., Die Beduinen am See Genesareth. Ihre Lebensbedingungen, soziale Struktur, Religion und Rechtsverhältnisse, Köln 1952.

SPEISER E.A., Cultural Factors in Social Dynamics in the Near East, in: Social Forces in the Middle East, ed. S.N. Fisher, Ithaca NY 1955, 1-22.

SPOONER B., The Status of Nomadism as a Cultural Phenomenon in the Middle East, in: Perspectives on Nomadism, ed. Irons W. & Dyson-Hudson N., Leiden 1972, 122-131.

STADE B., Entstehung des Volkes Israel, Giessen [3] 1899.

STEIN L., Die Šammar-Ǧerba. Beduinen im Uebergang vom Nomadismus zur Sesshaftigkeit, Berlin 1967.

STIMSON J.F., The Cult of Kiho-tumu, (B.P.Bishop Mus.Bull. 111) Honolulu 1933.

TAZIEFF H., Cratères en feu, Paris 1951; deutsch: Tore der Hölle, Zürich 1956.

TEILHARD de CHARDIN P., Études géologiques en Éthiopie, Somalie et Arabie Méridionale, Paris 193o.

TICHY F., Die Entwaldungsvorgänge des 19. Jhd. in der Basilicata (Süditalien) und ihre Folgen, in: Erdkunde 11 (1957), 288-296.

TOUTAIN J., Sur un rite curieux et significant du culte de Vulcain à Rome, in: RHR 1o3 (1931) 136-142.

U.S.Geological Survey. Miscellaneous Geological Investigations. Map I-2o4 B Saudi Arabia, NW Hijâz, 1:5oo ooo, 1959.

de VAUX R., On right and wrong uses of Archaeology, in: Near Eastern Archaeology in the Twentieth Century, Essays in Honor of Nelson Glueck, ed. J.A. Sanders, New York 197o, 64-8o.

- Histoire Ancienne d'Israël I, Paris 1971; II 1973.

WEINGREEN J., Oral Torah and Written Records, in: Holy Book and Holy Tradition, ed. F.F.Bruce & E.G.Rupp, Chicago 1968, 54-67.

WEIPPERT M., Die Landnahme der israelitischen Stämme in der neueren wissenschaftlichen Diskussion, (FRLANT 92) Göttingen 1967.

WELCH A.C., The Source of Nehemiah IX, in: ZAW 6 (1929) 13o-137.

WELLHAUSEN J., Prolegomena zur Geschichte Israels, Berlin ^{3}1886.

WESTERVELT W.D., Hawaiian Legends of Volcanoes, London 1916.

WEULERSSE J., Paysans de Syrie et du Proche Orient, Paris 1946.

WIDENGREN G., Oral Tradition and Written Literature among the Hebrews in the Light of Arabic Evidence, with special Regard to Prose Narratives, AOr 23 (1958) 2o1-262.

WICKLER H., Geschichte Israels I, Leipzig 1895; II 19oo.

von WISSMANN H., Art. 'Madiama und Modiana' (Madyan, Midian) in: Pauly-Wissowa Suppl. XII 197o, Sp. 525-552.

(- vgl. CATALOGUE of the active Volcanoes).

WOLFART F., Geologie von Syrien und dem Libanon, (Beiträge zur regionalen Geologie der Erde 6), Berlin 1967.

WUESTENFELD F., Geschichte der Stadt Medina, in: Abh.Kön.Ges. Wiss. zu Göttingen 9, Göttingen 186o.

- Die Wohnsitze und Wanderungen der arabischen Stämme, in: Abh.Kön.Ges.Wiss. zu Göttingen 14, Göttingen 1869, 93-172.